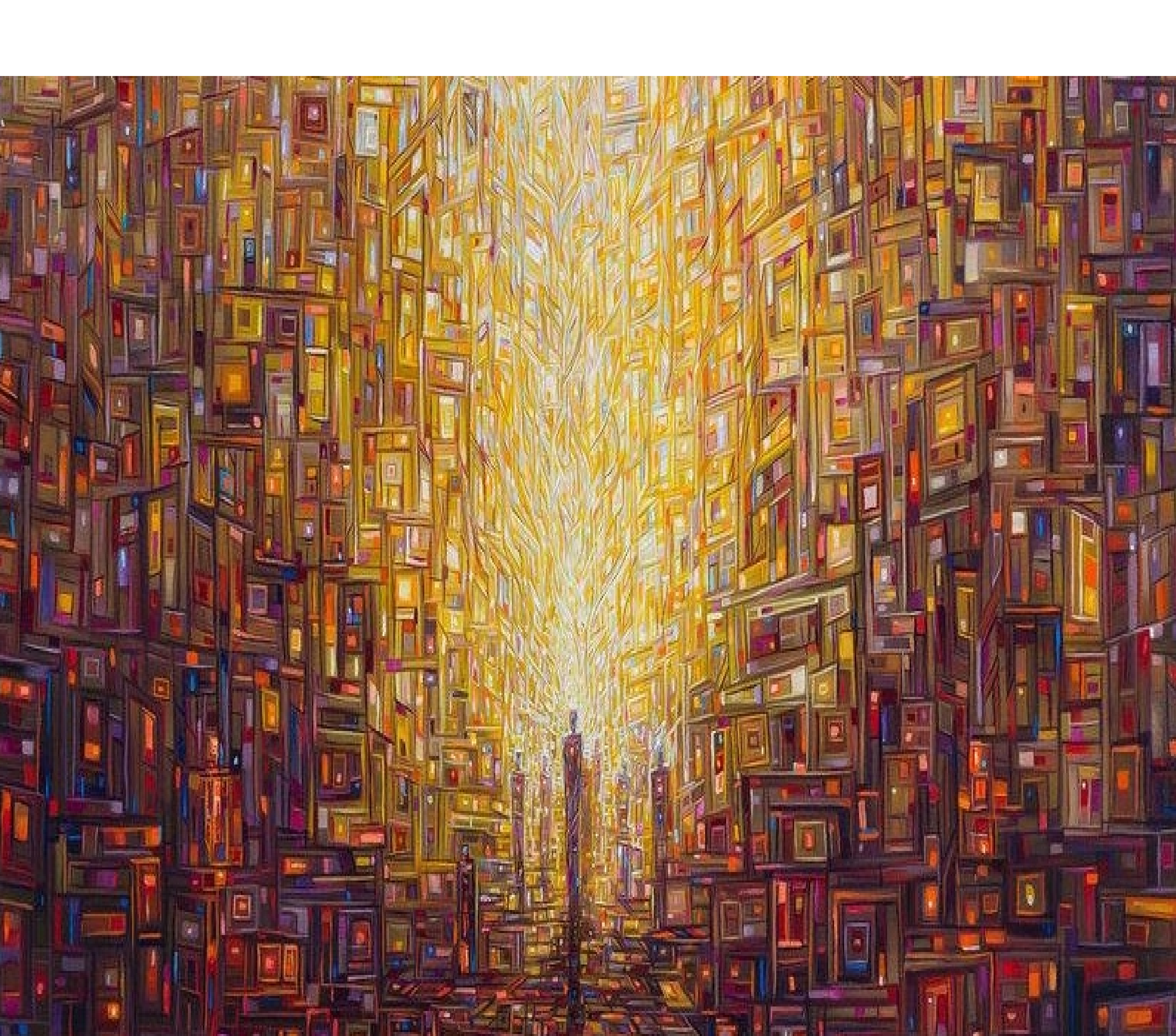
أ. د. محمد ياسر شرف

أسـلمة المداخل اللّغـويّة



أسلمة المداخل اللغوية

الطبعة الأولى ٢٠١٣

الطبعة الثانية ٢٠١٥

الطبعة الثالثة ٢٠١٨

أ. د. محمد ياسر شرف

أسلمة المداخل اللغوية

الطبعة الأولى



المقدمـة

إطلاق مصطلح « اللغة » في هذا المصنّف يشمل الحالتين الشفوية والكتابية، وقد فصّلنا ذلك في أكثر من بحث، سنشير إليه. ونذكّر بأنّ أيّ لغة ـ في تحديدها الزماني ـ تعني « نظام تقطيع الأصوات، بين الحركة والسكون » . أما الكتابة فهي رسم رموز « الحروف » المكوّنة من جملة أصوات، في المكان، بصورة تحدّد اختيار استدعائها من الذاكرة. وتؤكد تواريخ الثقافات أنّ اللغة الصوتية كانت أسبق في الظهور من اللغة المكتوبة بشكل عام، بل إنّ هناك آلافاً من اللغات المنطوقة لم تصل إلى مرحلة الكتابة حتى الفترة التأريخية الراهنة. وقد انقرض كثير منها، ويسير الباقي باتجاه الاندثار التدرّجي.

وقد اكتسبت « الكلمات » التي تتألّف الواحدة من أحرف (أصوات) متعدّدة، معانيها من مناسبات استخدامها من جانب الناس المعنيّين بها، بصور أدّت إلى استقرار غالبية المستخدمين على صورة أو كثر بقليل للكلمة الواحدة. وهذا ما شكّل أساس وجود دلالة للكلمة في « جملة » مؤلّفة من كلمات متعدّدة، لنقل وصف لحالة طبيعية أو سلوكية أو نفسية أو فكرية.

والمقصود بالـ« أسلمة » نجاح المسلمين في نقل « اللغة العربية » التي وضعت بها أول نصوصهم الدينية إلى المناطق الجغرافية التي وصلتها الجيوش والهجرات، وإنزال هذه اللغة في مرتبة « رسمية، أولى أو عليا » بالنسية للفاعليات الإيمانية والسلوكية التي « يجب على كلّ مسلم » أن يقوم بها ـ لكي يكون ملتزماً بالأوامر والنواهي الدينية ـ ووضعها في الكتب المتنوّعة الأغراض والتخصّصات.

ويكتنف الغموض البحثي بدرجات متفاوتة ـ حتى اليوم ـ تاريخ اللغة العربية،

التي نُقلت بها المعطيات الثقافية المختلفة التصانيف والروابط المنهجية، سواء كان ذلك على مستوى تأريخ الأفكار، أم تفتيق الموضوعات ونقل المعارف من الأجيال السابقة إلى اللاحقة. وقد سبق أنّ قلنا في هذا غير قليل، وخاصة في كتبي التي كانت اللغة العربية عماد بحث رئيس فيها، من ما سنذكره.

وتشير دراسات النصوص المكتوبة التي عُثر عليها في المناطق العربية ـ المختلفة جغرافياً ـ إلى أنّ اللغة العربية التي وصلتنا مستخدمة في تدوين النصوص القرآنية في «المصاحف» ونصوص شعرية ونثرية أخرى، أي النسخ المكتوبة في صحائف جلدية وورقية، لم يسبقها أيُ أثر مدوّن بها، رغم وجود بعض النصوص المقتضبة الشبيهة بها، كُتبت في عدد من أماكن السكن والعبادة وبعض الأضرحة والمواضع التأريخية الخاصة والنصُب.

وواحد من أهمّ الأمور المؤثّرة ـ في الدوائر البحثية المقارنة ـ أنّ الغالبية العظمى من المصنّفات والكتب المدوّنة باللغة العربية لم يبدأ العمل على مخطوطاتها، اكتشافاً ودراسة وتحقيقاً، سوى الباحثين من غير العرب والمستشرقين، بما يعيد إلى الذاكرة المسجّلة في هذه الآثار نفسها أنّ ابتداء تقنين اللغة العربية واستخدامها ـ تاريخياً ـ قد تحقّقا بيدٍ غير عربية؛ وهذه مفارقة ثقافية كبرى.

وقد أشرتُ ـ من قبل أيضاً ـ إلى أنّ غياب «النظرية الثقافية» عن أيّ مجتمع لا يُعدّ «مطعناً» أساسياً وعميقاً في معطيات حالته الحضارية، ولا يشكّل عائقاً دون تحقيقه تقدّماً في مجالات المعارف المختلفة، مهما كانت الأنساق التي يتمّ الحديث عنها. إلا إنّ هذا لا يعني «ضرورة» التأسيس على افتراض غياب النظرية الثقافية بصورة دائمة وتامّة؛ إذ أكدت نتائج البحوث المقارنة وجود «فوائد» نظرية وعملية لمثل ذاك الوجود، على أصعدة كثيرة تكاد تشمل المجالات المعرفية كلّها، ودون استثناء.

وما نريد تأكيده هو أنّ التغيّرات الحادثة في المعطيات الثقافية تكون أكثر ضبطاً وتماسكاً ـ باطّراد ـ حينما تتوافر لدى الثقفاء (المشتغلين بإنتاج الثقافة) في أيّ مجالٍ معطياتٌ نظرية واضحة، لأنها تمنع حدوث النتائج السلبيّة والضارّة التي تنشأ ـ غالباً وبكثرة ـ عن «التجريب» العشوائي، ولاسيما في حالاته التصادمية والسائبة والتائهة؛ أي حينما يُترك للأفراد ـ دون معايير ـ اكتشافُ المناسب من غيره للأوضاع الثقافية، التي يعمل كلٌ منهم على تغييرها وتحسينها وتطويرها ورفع مستواها، حسب تقديراته وقدراته ومهاراته.

كما إنّ هذا لا يعني وجود «حاجة» نظرية ماسّة لدفع الأنشطة الثقافية في أي مجتمع نحو «صبغة» نظرية أو عملية، لكي يصحّ وصفه بامتلاك نظرية حول «اللغة» التي نُقلت بها المنتجات الثقافية، على نحو ما جرى في فترات زمنية سجّلتها تواريخ الأفكار في مواطن الشعوب الكثيرة المختلفة، ولاسيما في حالات وجود حاكم متسلّط ـ أو تنظيمٍ مجتمعي قسري ـ يسوق الباحثين والمثقفين حتى كتّاب الرسائل والشعراء والوعّاظ إلى تمجيد فكرة مختارة وجعلها «أعلى» أو أسبق في «القيمة المعرفية» على ما سواها، والعمل على تكريس ما يوصف بأنه تفوّقها أو تفرّدها أو غيرهما.

ويرتبط بهذا ما أظهره عدد وفير من الباحثين إزاء عدم كفاية وضع حشد من المنتجات الثقافية تحت «عنوان» سياسي أو أدبي أو ديني أو اقتصادي أو أخلاقي، واحد أو وصف مفروض، لتسويغ القول بوجود ثقافة تمثّل هذا الوضع، على نحو ما فعله ـ على سبيل المثال ـ بعض المصنّفين في بحثهم عن ثقافة «خالصة أو نقيّة» انطلاقاً من معطيات وثنية أو توتمية أو براهمية أو يهودية أو زرادشتية أو مسيحية أو غنوصية أو مجوسية أو إسلامية وأمثالها.

فقد لوحظ ـ بالمقاربة الفاحصة ـ أنّ محتوى هذه «العقائد التصديقية» أو المشاعر النفسية ليس هو ما أنتج البُنية الأساسية للتنظيمات الفكرية النظرية، أي الثقافة،

بغضّ النظر عن المحيط الجغرافي والتجمع الديمغرافي اللذين انتشرت فيهما، بل ما أخذته الاتجاهات التأويلية والتعليلية للأحداث والمكتشفات وحركات المجتمع وإبداعات الأفراد من إنجاز تقدّم بالحصيلة الثقافية، التي وجّهت فاعليات الأنشطة المجتمعية نحو البقاء، ثم الاستمرار في الارتقاء.

وما يؤكد هذا أنّ الأفكار التي قامت عليها تفسيرات «وجود العالم» في تلك الأنشطة أصبحت «باطلة» أو غير صالحة لبناء الثقافة في أي مجتمع حالي، بعد إنجاز الاكتشافات وتحقيق التحضّر. وأظهرت التشعبّات التصنيفية للعلوم الجديدة ـ بفعل زيادات ٍ كمّية وتغيّرات نوعية في مضامينها ـ أنّ الاطّراد المستمرّ في التقدّم كفيلٌ بالتخلّص من آلاف الفاعليات الفردية والفئوية ذات الجذور المجتمعية، انطلاقاً من معطيات وجود الأجهزة والمعدّات والأدوات المستحدثة، وما يتصل بها من طرائق العمل وأنظمة الاستخدام ومهارات التفاعل.

وما سنقدّم عليه أمثلة من معالجات الكتاب الذي بين أيدينا، يمثل بياناً لجهود واسعة بُذلت في الثقافة المكتوبة باللغة العربية، لدمج مقادير كبيرة جداً من ثقافات مختلفة في بوتقة وصفت لدى فئات من الباحثين بأنها إسلامية، وصلت إليها أيدي المترجمين والتجّار والرحّالة والمرافقين للمحاربين وغيرهم، من الذين اطّلعوا على تلك الثقافات أو وصلوا إلى مجتمعات ٍ تعرفها.

وسوف تتمّ الإِ شارات إلى سماتِ صبغِ تلك المعطيات اللغوية وتقديم ما اعتمدته من شواهد نُسب منشؤها إلى الديانة الإِسلامية، التي يؤكّد المختصون في بحوثها أنها ليست شيئاً مختلفاً عن ما سبقها من ديانات سبقتها في الوجود والتأثير المجتمعيين، بصورة تامة أو كلّية، بل إنّهم يؤكّدون ـ حسب ما جاء في النصوص الدينية نفسها ـ أنّ السمة «المفردة والمميّزة والأساسية» لها تتجسّد في أنها جمعت المكوّنات المتفاوتة والمعطيات المتعارضة ذات المصادر المتعدّدة معاً، لتكون «خاتمة» استيعابية لها؛ وأنّ هذا من أهمّ الدلائل العملية المستمرّة حتى

الآن، وما نظّم عمليات التوصّل إلى نظرات ومواقف في المجالات اللغوية، انطلاقاً من تلك الدينية فيها.

وتعدّ المصنّفات التي سنقف لعرضها بمثابة نماذج تطبيقية ـ على المستوى اللغوي ـ الذي لم يكن بمنأى عن المحتوى الاعتقادي، بل ربما كان العمود الأساسي الذي أقيمت عليه مجموعة من الادعاءات المفتقرة للتأييد الإجرائي، إنْ لم تكن مخالفةً المعطيات الواقعية في رصد آليات التبادل اللغوي بين الناس والتغيّرات التي تصيب المخزون اللغوي المتوافر لهم في حقبة زمنية محدّدة، حسب المهن والمراكز المجتمعية والتحصيل التعليمي، وغير هذه من ما يوثّر في مفردات التخاطب والكتابة.

ووضعنا معالجاتنا ـ هنا ـ في ثلاثة أبواب تضمّ عدداً من المصنّفات التي وصلتنا، وتبيّن محتواها المعرفي، حسب تسلسل أوقات إنتاجها المتتابعة، بصور تضيء جوانب من ما يتصل بتكريس ما هو قائم ـ من جهة ـ وإبداع ما هو جديد ـ من جهة ثانية ـ يذكي المجالات التي تنتمي إليها. وقد كان المقصود المعلَن من ذلك ـ بحسب سياق «التراكم الإجرائي» نفسه ـ هو استمرار غَنائها وارتقائها وتلبيتها الاحتياجات الفكرية والعملية للناس الطّامحين إلى الأفضل أو الأصلح، بما ينقل مفردات لغة المجتمع وتركيباتها إلى رتبة أعلى في الحضارة، تتجسّد من خلال طموح الفاعليات الإنسانية المتنامّة للتواصل والتعبير.

الباب الأول

تقعيـد لغـة الكتـابة

مـدخــل

عثر الـباحثون عـلى عدد كبير من النـقوش في جـنوبي بلاد الـعرب، والمنطـقة الشمالية الممتدّة من « العُلا » و« مدائن صالح » إلى شمالي منطقة « حوران »، وقد زاد عددها عـلى « سبعة آلاف » نـقش، تـرجع إلى المعينيـين والقتـبانيين والـسبئيين والحِميَريـين وغيـرهم؛ والكتـابات فيـها جميـعاً شديدة البُـعد عن « الخطّ العـربي » الذي وصلت النصوص المصحفية ـ المعروفة لدى اللغويين ـ مـدوّنـة بـه. أما نقوش كتابات المناطق الشمالية فقد شملت لهجات لحيانية وثمودية وصفوية، تضمّنت معلومات قليلة عن ما اتصل بحياة العرب الثقافية والقضايا الدينية.

ولـم يـصل إلى أيدي البـاحثين في تـأريخ اللغات والأركيـولوجيين أيُ نصّ باللّغة العربية الموجودة في « المعاجم » يعـود تأريخه لأكثر من « مئـة وخمسين سنة » قبل بـداية العـمل بالتـأريخ الهـجري. وهي اللّغة التي جرت التقالـيد البحثـية الـشائعة عـلى وصفها بأنـها « اللّغة الفـصحى » أي الـرسميّة التي تمّ تدوين المـصنّفات بـها، واستُعملت في التـفاهـم بـين « صفوة » من الـناس الـذيـن « يعـرفـون » ضـوابط الكـتابة والقراءة وقواعدها، إضافة لتعليم الأجيال اللاحقة(١).

وقد أوضحتُ في بـحثي « إصلاح الكتـابة العربـية » أهمّ المراحل التي مرّت بـها اللّغة العربـية، حتى اتـخذت « حروفها » الـشكل الذي نـستخدمه حالياً في عملية التدوين، وهو الأكثر شبهاً بالنصوص النثرية والشعرية المتأخّرة زمنياً. وواحدة من أعقـد المشكلات التي واجهت الباحثين في صياغة قـواعـد العبارات اللغـوية بصور

(١) انظر تفصيلات في كـتابي: تدوين الثقـافة العربـية، ص١١٥ ومابعدها. وانـظر للمقـاربة: تـاريخ آداب اللغة العربية، جرجي زيدان. المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جواد علي.

فصيحة، هي تلك التي ماتزال ظروفها مجهولة أو غامضة حتى اليوم، والتي تمثّلت في الانتقال من «نقط الإعراب» إلى «نقط الإعجام»، أي من استخدام «النقط» فوق الحروف المكتوبة وتحتها بقصد معرفة حركتها الإعرابية (ضمّ، فتح، كسر، سكون..)، إلى استخدام «النقط» بقصد تحديد الحرف المقصود من عدد أحرف متشابهة للتمييز بينها (مثل: بـ يـ نـ تـ ثـ، جـ حـ خـ، د ذ) وغيرها(٢).

وتحفل كتب «تقعيد اللغة» بآراء وأخبار متناقضة ومتعدّدة حول بدايات هذا العمل، الذي يحتاج إلى خبراء وذوي قدرات مناسبة للقيام بأعبائه، في وقت كان أصحاب الأخبار يؤكّدون انعدام وجود مثل هؤلاء الأشخاص، وينسبون القيام بذاك العمل لأفراد معدودين من الأسرى والعبيد والموالي، الذين عاشوا بين قبائل عربية متعدّدة، إضافة لمن هم أقلّ منهم عدداً من أبناء بعض القبائل العربية، على نحو ما أوضحناه في كتبنا: إصلاح الكتابة العربية. تدوين الثقافة العربية. قصور منهج اللغة العربية. مصادر اللغة العربية.

ولذا لم نعدم مَن زعم من المصنّفين الدينيين واللغويين والمؤرّخين وغيرهم أنّ اللغة العربية قد أنزلت «مكتملة وجاهزة للاستعمال» من السماء، في زمن قد يصل إلى أجلّ غير مسمّى عندهم؛ وقد اختلفوا فيه. أو إنّها «خلق إلَهي مُتقَن» لا يحتاج إلى تطوير أو تغيير، ولاسيما بعد أن حُفظت في النصوص القرآنية التي كُتبت بها في «لوح محفوظ» منذ ابتداء الخلق(٣).

واستتبع هذا ظهورَ دعوات متنوّعة تؤكّد على ضرورة «محاكاة» تلك النصوص

(٢) تتبعت هذه المسألة بصورة شارحة في كتبي الأخرى أيضاً: قصور منهج اللغة العربية. قواعد الإملاء العربي. مصادر اللغة العربية وقواعدها.

(٣) انظر أمثلة في: الأمالي، القالي. تهذيب الأسماء واللغات، النووي. أساس البلاغة، الزمخشري. فصل الخطاب في أصول لغة الإعراب، اليازجي. الصاحبي في فقه اللغة ومسائلها، ابن فارس. خزانة الأدب ولب لباب العرب، البغدادي.

وتقليدها وتكريسها، وعدّها بمثابة أفضل نموذج بين أيدي المسلمين والعرب ـ بل الناس أجمعين ـ للتعبير عن أفكارهم ومواقفهم ومشاعرهم. ونشأ عن هذا ـ في ما نتج ـ أقوال متباينة بأنّ «العربية» هي لغة «أهل الجنّة» مع اختلاف ـ بيني مكتومٍ ـ حول تعيين لغة «أهل النار»، في ظلّ وجود إفاداتٍ عن تبادل لغوي بينهما.

ولا بدّ من إشارة هنا إلى أنّ جملة من الظواهر التي تحتاج إلى «إصلاح» في اللغة الرسمية، ماتزال تنتظر المعالجة، إذ يعود إليها قدْر كبير من الصعوبات المتمثّلة في تعلّم العرب ـ أطفالاً وكباراً ـ استعمالَها بمثابة أداة للتفاهم، دون تلقّي تعليم «خاص» رغم تحدّثهم هذه اللغة العربية في صياغاتها «العامّية» دون عوائق، في مختلف أنواع المناشط؛ وسنعمد إلى إيجاز جملة من القضايا ذات الصلة.

الكلمة وأقسامها:

جرى الاصطلاح لدى المشتغلين في اللّغة على أنّ استخدام ألفاظها هو الكلام أو الحديث، واستخدامها بالرسم هو الكتابة. وتُطلق ـ عندهم ـ تسمية «كلمة» على اللّفظ الذي يتكوّن من حرف أو أكثر، ويفيد معنىً ما. وقد حدّدوا الكلمة بأنها قولٌ مُفرد، مثل: رجل، شجرة، سارَ. وجعلوها ثلاثة أنواع، هي(٤):

اسم: يدلّ على معنى في نفسه: امرأة، إبريق، محمود.

فعل: يدلّ على حدَث في زمان محصَّل: نامَ، يأكلُ، خُذْ.

حرف: يدلّ على معنى في غيره: و، من، لكي.

والمشكلة المنهجية التي نلاحظ أنها قد نشأت عن هذا التقسيم الاعتباري لأنواع الكلمة في اللّغة العربية ـ منذ بدايات الاشتغال في تقعيدها، ولأسباب مختلفة ـ

---

(٤) الزمخشري: الأنموذج في النحو، ص١٥ وتاليتها. وانظر للمقاربة: شرح شذور الذهب، ابن هشام. تيسير قواعد الإعراب، الصعيدي. النحو الواضح في قواعد اللغة العربية، أمين والجارم.

هي مشكلة ذات وجهين:

أولهما أنّ اصطلاح «حرف» المستخدم للدلالة على بعض أنواع الكلمات هو مصطلح غير دقيق منهجياً، لأنّ الأصل في تعريف الكلمة أنها تتكوّن من حرف أو أكثر، فلا يجوز ـ بمقتضى الحرص على الوضوح المنطقي، على الأقلّ ـ أن نعدّ ما هو لفظٌ مؤلّف من «أكثر» من حرفٍ واحدٍ حرفاً؛ وكان لا بدّ من استخدام مصطلح بديل لتسمية ذلك النوع من الكلمات.

والوجه الثاني من المشكلة أنّ هذا النوع الثالث المسمّى خطأ باسم «حرف» يُعد اسماً دالاً على بعض أجزاء الكلمة ـ من حيث هي مؤلّفة من أحرف ـ وفي الوقت نفسه اسماً دالاً على الكلمة نفسها ـ من حيث هو شيءٌ غير الاسم والفعل ـ وهذا يسبب وجود «تناقض» ضمني في التسمية ذاتها.

وينشأ عن هذا الوضع الثنائي المتداخل عدمُ وضوح مصطلح «حرف» في البحوث اللغوية، لدى غير المختصّين والمتساهلين في الإطلاق المنهجي. إذ إنه يدلّ على أنواع من الكلمات، كما يدلّ على جزء من أي كلمة؛ فلا بدّ ـ إذن، في كلّ حالة مدروسة ـ من تحديد المقصود وبيانه، أو التذكير بالمسألة المبحوثة في أي موضع يمكن للالتباس أن يتسرّب منه(٥).

وقد لجأ المصنفون القدماء إلى «الاحتيال» على جانب من هذه الصعوبة في صيغتها المذكورة المشكلة، حينما قالوا بضرورة التفريق أو التمييز بين «حروف المباني» و«حروف المعاني». فأوضحوا أنّ التسمية الأولى تدلّ على ما تتألّف منه الكلمة أو الجملة من «حروف» تدلّ على الأسماء والأفعال، والتسمية الثانية تدلّ على ما قُصد به من مشمولات النوع الثالث من أنواع اجتماع «أحرف» الكلمة

---

(٥) لا يفوتنا أن نشير إلى وجود «دلالة» أخرى أو أكثر للفظ «الحرف» بمعنى الصوت أو اللهجة، وهو ما جاء في تسويغ «القراءات» المختلفة للنصوص القرآنية. انظر أمثلة لدى: ابن الجزري: النشر في القراءات العشر. ابن سلاّم: كتاب القراءات. ابن مجاهد: السبعة في القراءات.

التي تطلق للدلالة على معنى في غيرها.

ونحن ندعو إلى التخلّص من هذا الإشكال، عن طريق إجراء بسيط يتلخّص في الاحتفاظ باصطلاح «حرف» لأي صوت من الأصوات المعدودة في حروف الكتابة العربية (أ، ب، ت، ث ..) واستخدام مصطلح «رابط» الذي نقترحه تسمية للنوع الثالث من أنواع الكلمات التي لا تدلّ على معنى معيّن إلا إذا ارتبطت بغيرها، أو ربطت كلمتين أخريين أو أكثر فيما بينهما(٦).

تسمية أصوات الحروف:

يبلغ عدد حروف اللغة العربية عند اللغويين التقليديين «ثمانية وعشرين» حرفاً، أفادوا أنّ «خمسة وعشرين» حرفاً منها ساكنة أو صامتة، تقبل الحركات الثلاث (الضمّ والفتح والكسر) وتركوا الاحتفاظ بصوت واحد في حالة لفظه لكل من الثلاثة الأحرف الباقية، نعني أحرف الحركات الصوتية ذاتها (ا، و، ي) الألف والواو والياء، التي اعتُبرت بمثابة أحرف «معتلّة».

ونلاحظ أنّ نسب «العلّة» لهذه الأحرف الثلاثة «خطأ» نشأ عن ضعف معلومات الباحثين المبكّرين في اللّغة العربية، إذ لم يفرّقوا بين خاصّتين مختلفتين للّفظ، هما السكون والحركة؛ فنسبوا «العلّة» للحركة وعدّوا السكون مقياساً. وهذه مخالفة منهجية لا تسويغ لها، بل تنمّ عن ضعف في التصنيف التجريبي والمنطق الصوري معاً.

وندعو لعدم نسب «العلّة» التي تعني النقص إلى أي من الحروف التي تمثل أصواتاً متمايزة في النطق الحسّي، ونرى تسمية الحروف بحسب حركتها القابلة

---

(٦) انظر كتابي: إصلاح الكتابة العربية، ص١٤٨ ومابعدها. وللمقاربة انظر: في أصول النحو، سعيد الأفغاني. معجم الأدوات النحوية، محمد ألتونجي.

للّفظ والسّمع: الصامتة والصائتة. فهذا ينسجم مع واقع أنّ اللغة ـ أيّ لغة بالمقياس الفيزيائي ـ تمثّل نظاماً لضبط الألفاظ، أي إنها تنظيمُ تتابع الأصوات الساكنة والمتحرّكة.

ونشير إلى مسألة مهمّة أخرى تتعلّق بقصور المنهج اللغوي القديم، وتتمثّل في أنّ المعاجم العربية قد حوت شكلين لكتابة حرف «الألف»، دون تغيير في صوتها المنطوق، وهما الألف الممدودة (مثل: عصا) والألف المقصورة (مثل: هوى). وذهب اللغويون للقول بأنّ أصل الأولى «واو»، بينما أرجعوا أصل الثانية إلى «ياء». وماتزال المعاجم مليئة بالخلط بين موضعي هاتين اللفظتين في بيان المعنى.

كما خلط المشتغلون بالعربية ـ وغالبيتهم من غير العرب ـ بين حرف «الألف» الذي لا يقبل حركتي «الضمّ والكسر» وحرف «الهمزة، ء» الذي يقبل الحركات الثلاث: الضمّ والفتح والكسر؛ وتسبّب هذا بأغلاط ومخالفات كثيرة، ولاسيما في أوساط المشتغلين بالصرف.

ونؤكد أنّ «الهمزة: ء» حرف من حروف اللغة غير «المعتلّة» حسب تسميتهم لحرف «الألف»، ولا يختلف عن الحروف الخمسة والعشرين في منظومة حروف اللغة المنطوقة، ويجب أن يكون الحرف الثلاثين في المجموع العام، بعد عدّنا الألف «المقصورة: ى» بمثابة الحرف التاسع والعشرين.

وما وصلنا من أخبار المحاورات والمجالس والغناء ونقد الشعر والمراسلات والخطب وسواها، يشير إلى أنّ الخلط بين الهمزة والألف دفع بعض المعنيين إلى «الاحتيال» أيضاً للتغلّب على ذلك، فعمدوا إلى الهروب ـ نحو الأمام كما في غالب الأحوال ـ ووضعوا قاعدة «عُرفية» للتمييز بين «نوعين مزعومين» من «الهمزة!»، هما: «همزة الوصل» و«همزة القطع» فرسموا الأولى على الشكل «ا» أي «ألف» يخلو نطقها من وجود أي أثر للهمزة (ء) رغم أنّ اسمها «همزة ..». ورسموا الثانية

بالشكل «أ» أي ألف وهمزة معاً، ويصدر نطقُها صوتَ الهمزة بحركاتها المتعدّدة (ءَ، ءِ، ءُ، ءْ ..).

وواقع اللّغة يتطلّب الرجوع عن هذا الزعم الكاذب (الذي يخالف ما يلفظه الفم وتسمعه الأذن وتكتبه اليد)، والأخذ بالواقعة التي ترى أنّ حرف الهمزة لا يطلَق إلا على ما سمّوه «همزة قطع» كما في «إقصاء، أوطان..» أما الأخرى (المزعومة والموصوفة بأنها همزة وصل) فليست سوى حرف «الألف: ا» كما في (انحسار، ارتفعَ ..). وقد ذكرنا جوانب تربوية وإجرائية من صعوبات عدم التمييز المذكور في كتابنا: قواعد الإملاء العربي(٧).

ولا يفوتنا أن نشير إلى ضرورة عدم تجاهل صوت «الألف الممدودة» التي تُكتب بالرسم «آ» على نحو ما نراها في كلمتي «قرآن ومنشآت» وأمثالهما، وهي نتاج اختصار شكلي (رمزي، تدويني) للحرفين (ء ا) الهمزة والألف، كما في كتابة «قرءان» التي ماتزال شائعة حتى الآن. وهذا يعني أنّ هذا الحرف (آ) هو الأول ـ في الترقيم ـ بعد الثلاثين التي تقدّم عدّها.

كما يمكن ـ بمناسبة زيادة عدد الحروف هنا ـ أن نذكّر بالحاجة إلى التفريق بين حرفين جرى خلط الأقدمين بينهما، ومايزال التقليديون سائرين على خطاهم في تعليم الأجيال المتلاحقة، في المدارس والجامعات والمراكز البحثية التخصّصية؛ هما «حرف الهاء» وحرف «التاء المربوطة».

فكلّ من هذين الحرفين مستقلٌ في الكلمة التي يرد فيها، على نحو ما يكون حرف الهاء في «ثلاثة» مواضع من الكلمة (مثل: هدر، أهاب، نبه)، بينما ينحصر ورود التاء المربوطة في آخر الكلمة فقط (مثل: صفة) وهي لا تختلف في

---

(٧) أوردت معالجة أوسع في الكتاب المذكور، ص١٥٢ ومابعدها. وانظر للمقارية: النحو الوافي، عباس حسن. جامع الدروس العربية، مصطفى الغلاييني.

صوتها الملفوظ عن كلمة تحوي حرف «التاء المبسوطة» مثل (نبت). فالصوتان الأخيران في اللفظتين «صفةٌ، نبتٌ» واحدٌ، أي إنّهما يختلفان معاً عن صوت لفظ «الهاء» في «بله، شره، كره، وجه» وغيرها؛ وهذا ما يجعل حروف اللغة العربية «اثنين وثلاثين» حرفاً.

الإعراب والبناء:

يبدو من كتب القدماء أنه حينما تلقّف اللغويون كلام العرب وجدوا فيه كلمات يختلف صوت نطق آخر الحركة في الواحدة منها من حالة إلى حالة، إضافة إلى اختلاف بعض مواضع أخرى من الكلمة ذاتها؛ كما وجدوا زمراً من الكلمات تتصل بها «فُضلات» مؤقّتة بحسب الأحوال.

وأطلقوا على حالة الكلمة التي لزم آخرها حركةً واحدة - لفظاً أو تقديراً - مصطلحَ «البناء» وقالوا إنّ اللفظ «مَبنيٌ» في هذه الوضعية، بينما ذهبوا للقول بأنّ ما لم يكن كذلك من الألفاظ وتغيّرَ، فهو «مُعرَبٌ».

وتظهر بحوثهم أنّ هذا الموقف التصنيفي لم ينشأ عن ضرورة منطقية أو نتيجة مستخلَصة من أوضاع إجرائية تراكمت الاستخدامات اللغوية في إطارها. بل إنّ الوضع - في إطار التصوّر العملي والنشاط الإجرائي - قد يكون عكس هذا تماماً، أي إنه نتج عن قصور المنهج الذي اتبعه مشتغلٌ واحد - أو مشتغلون عدّة - بهذه المسألة أيضاً(٨).

ونلاحظ أنّ اصطلاح «المبْني» يتناقض مع ما وضِع للدلالة عليه - في التعريف أو الوصف - إذا ربطناه باصطلاح «المعرَب» في معادلة قياسية. فالعناية باللّغة، من

(٨) للتوسع انظر كتبي: إصلاح الكتابة العربية. قصور منهج اللغة العربية. مصادر اللغة العربية وقواعدها. وانظر للمقارنة: الإيضاح في علل النحو، الزجاجي. المفصل في علم العربية، الزمخشري.

حيث حركة ألفاظها في حالات (الرفع والنصب والجرّ والسكون والتشديد ..) لكي « تؤدي معانيها المقصودة » منها، هي عملية « الإعراب »؛ أي أن « تأخذ كلّ كلمة مكانها من الجملة » بحسب ما يريد الشخص المرسِل، أي أن تكون مُعربَةً عن آرائه ومواقفه ومعلوماته وسواها.

والإعراب بهذا المعنى يصدق على ما تغيّرت حركةُ نطق آخره أم لم تتغيّر، لأنّ « اللفظة » تؤدي مهمتها الإعرابية في الجملة أو العبارة، كما نفعل في إخبار شخصٍ نخاطبه أو نكتب له حول: « أشعة الشمس الساطعة، وذهاب التلاميذ إلى المدارس ».

واحتفاظ الكلمات التي سمّيت مبنيّة بحركات ثابتة في أواخرها، عند اللغويين (مثل الظروف: بعدُ، قبلُ، أمسِ)، رغم دخول أدوات تغيّر إعرابها، لا تفسرّه قواعدهم الخاصة بهذه المسألة. إذ قالوا إنها « مبنيّة »، بمعنى « لا تتغير » حركة آخرها. وهذا لا يفيد أكثرَ من قولهم: هكذا قلّد اللاحقون سابقيهم الذين أخذوا الألفاظ عنهم، دون تفسير.

وقد نتج عن هذا خطأ منهجي آخر، تمثل في تناولهم ما سمّوه مسألة لزوم الحركة آخر الكلمة لفظاً أو تقديراً. فاللزوم « اللفظي » واقعي موجود بوجود اللفظ ذاته، أما اللزوم « التقديري » فهو « حيلة وهمية » لجأ إليها النحويون لتأكيد شمول قاعدة البناء الإعرابي بصورة عامة، فأوقعوا أنفسهم ـ كأغلب الحالات ـ في متاهة التسميات المعقدة دون فوائد عملية.

فهم ـ مثلاً ـ أعربوا « قالتْ حَذامِ » فعلاً وفاعلاً، وقالوا عن الفاعل الذي يجب أن يكون صوت آخر أحرفه « الضمّ »: إنه « مبنيٌّ » على « الكسر »، في « محل رفع ». فلم يضيفوا بهذا أيَ شيء على تأكيد معلومتين قائلتين: إنّ « حذامِ » وصلتنا ثابتة حركة الآخر بالكسرة، وإنّ موقعها الإعرابي ـ باعتبارها فاعلاً ـ يفترض أن تكون مرفوعة بالضمّة في هذه الحال. وهذا الكلام ليس فيه أي معلومات جديدة تفيد

المعنى، أو تنقل شيئاً مضافاً لا يوجد في الكلمات غير المبنيّة مثلاً؛ بل هو تكرار المشتغل بالنحو لقاعدة شكلية اصطلاحية جوفاء.

يضاف لهذا أنّ اصطلاح «البناء» نفسه يُعدّ غير ذي دلالة على المقصود، إذ إنّه لا يفيد «وظيفة» وصفية ولا فعلية، ولا يعطي «سمة للتمييز» تُعرف دون تفسير المقصود بها. وهذا يعني أنه كلمة فارغة من المعنى، ولا بدّ من الاستغناء عنها.

وهذا الاصطلاح ـ من جهة أخرى ـ لا يقابل اصطلاحَ «المعرَب» لا في اللفظ ولا العكس المنطقي ولا التضاد التصنيفي؛ وفي حالة كهذه يبدو إطلاق اصطلاح «ثابت الحركة» مقابل «متغيّر الحركة» أكثر صلاحيةً لتمييز حالتين من الإعراب، أي الإبانة عن المقصود باستخدام اللفظ؛ وهذه هي مهمّة اللّغة.

ونلاحظ أنه قد تمّ حشد الحالات التي قال النحويون التقليديون إنها مبنيّة، دون أي منهج مطّرد، ولم يؤخذ في ذلك مبدأ عقلي أو منهج تأليفي، فلم تتحكّم في المسألة سوى قضية السماع والرأي الشخصي.

ونعدّ من ذلك أنهم جمعوا في الاسم حالات للبناء كثيرة، على كلّ من: الضمّ والفتح والكسر والسكون. بل قالوا بوجود اسم متغيّر حسب حالات «الإفراد والتثنية والجمع»، فاضطروا للقول ببناء «المفرد المعرفة من ما ليس مضافاً أو شبيهاً بالمضاف» على الألف في حالة التثنية وعلى الواو في حالة الجمع، نتيجة لاضطرارهم إلى تصنيفه بين ما هو مبنيٌّ على الضمّ.

يضاف لهذا أنّ مسألة البناء لم تكن موضع «اتفاق» في مجموع ما وصلنا(٩)

---

(٩) انظر: آي القرآن المشكلة بين القراء والنحاة، الطيب. تعدد رأي النحوي في المسألة الواحدة، الغامدي. جمهرة اللغة، ابن دريد. الخلاف النحوي في كتب إعراب القرآن، العبيدي. الخلاف النحوي في بنية النصّ القرآني في ضوء الدراسات الحديثة، زنكنة. الشواذ في القراءات، ابن خالويه. مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، المخزومي. مسائل خلافية بين الخليل وسيبويه، فخر قدارة. مسائل خلافية في النحو، العكبري. الممنوع من الصرف بين مذاهب النحاة والواقع اللغوي، يعقوب.

من ألفاظ موروثة؛ فهي موضع خلافات في نوعية الحركة، بحيث تختلف في اللفظة الواحدة بحسب نسبتها إلى قبيلة دون أخرى، بما يؤكد إمكان إعادة النظر فيها وتصنيفها على نحو ما اقترحناه في زمرتي متغيّر حركة الإعراب وثابت حركة الإعراب.

ونسوق ـ من أمثلة الفوضى المنهجية على قضية البناء ـ شاهد فوضى أخرى قد نشأت عنها، تتمثل في الجانب التصنيفي. فقد قيل ـ مثلاً ـ في الأسماء المبنيّة على الضمّ، هي: الظروف المُبهَمة (منذُ، قبلُ، بعدُ، قدّامُ، خلفُ ..) وهيتُ، بمعنى: تهيّأتُ، ومن أسماء الشرط: حيثُ.

فتسمية «الظروف المبهمَة» هي ـ بحدّ ذاتها ـ اصطلاح مُبهم لا يعبّر عن شيء، لولا حشد المقصود به كأمثلة شارحة. والأجدى أن يُدخل في الألفاظ الدالّة على «ظروف المكان والزمان» وأن يُعامَل معاملتها؛ ولاسيما أنهم قد جعلوا ـ في حالة أخرى ذكرناها ـ كلمةَ «أمسِ» من الأسماء المبنيّة على الكسر، وجعلوا كلمات: «الساعةَ، الزمانَ، الوقتَ، الحينَ» و«بينَ، يومَ، آنَ» من الأسماء المبنيّة على الفتح؛ وهي لا تختلف في أدائها المعنوي عن ظروف الزمان الأخرى. فجانبوا المعقول، وأساؤوا تسمية المنقول، ولم يحقّقوا غاية الإجماع.

وبغية الخلاص من هذه التقسيمات الشكلية، التي لا تخدم واقع اللّغة ولا إجراء تعليمها، نقترح إدخالَ ما يقع تحت ما سمّي باصطلاح «المبني» جميعه تحت اصطلاح «ثابت حركة الإعراب» بمثابة إشارة إلى أنّ حركة آخره لا تتغيّر أينما كان موقع اللفظة من الجملة، وقد وضعنا في كتاب «إصلاح الكتابة العربية» جدولاً ينظّم ذلك.

أما بالنسبة لمسألة بناء الفعل، فهي لا تختلف في مجمل مسوّغاتها التصنيفية الاصطلاحية لدى التقليديين عن ما ذكرناه عن بناء الاسم، ويمكن العودة إليها في

كتابنا للاطلاع، إضافة لعشرات من مواضع الاستدراك والتصحيحات التي تجعل مصطلحات اللغة ومقاصدها أيسر تعلّماً وأقرب فهماً.

تضاف لهذه مجموعة غير قليلة من المشكلات والسقطات ذات المنشأ المنهجي، وقع فيها المتقدمون من المشتغلين بشؤون اللغة(١٠)، ولم يعمد اللاحقون إلى إصلاحها لأسباب متنوّعة، يأتي في المتقدّم منها ما استطاع أصحاب الميول الدينية في تفسير المعطيات اللغوية من فرضه على المناهج المدرسية والمؤلّفات التي اشتغل فيها مختصون رأوا أنّ أكثر «الشواهد» التقليدية بين أيديهم ذات طابع نقلي مشترك بموضوعات دينية.

وقد وقع هذا رغم أنّ بعض المصنّفين كان معدوداً مع ذوي العقول التجديدية والتجريبيين المعاصرين في التربية والتعليم، وتلقوا تعليماً عالياً مقارناً انفتح على علم النفس وغيره، والذين كان «المأمول» أن يضعوها، بغرض التطوير والتغيير والتحسين، ضمن إطار يستفيد من الدراسات الحديثة. لكنّ النتائج كانت غير هذا، وبقي ذلك ضمن إطار الاستبعاد والتنفير من محتواه(١١).

* *

ولا تقلّ تأثيرات كتب «البلاغة» في اللّغة العربية عن كتب النحو والأعاريب،

---

(١٠) انظر كتابي المذكور، ص١٦٢ ومابعدها.

(١١) عرضت مجموعة من جهود المختصين المعاصرين بغرض تحسين مستوى تعليم العربية وتحديث طرائق تناولها، حتى تصويب الأغلاط والظنون التي لحقتها، في كتابي: إصلاح الكتابة العربية. قصور منهج اللغة العربية. وانظر للمقاربة: الأحرفية أو القواعد الجديدة في العربية، يوسف السودا. إحياء النحو، إبراهيم طه. تجديد النحو العربي، عفيف دمشقية. تيسير قواعد الإعراب، الصعيدي. دراسات نقدية في النحو العربي، عبد الرحمن أيوب. رأي في الإعراب، يوسف كركوش. في أصول النحو، سعيد الأفغاني. في سبيل تيسير العربية وتحديثها، فؤاد طرزي. اللغة العربية، معناها ومبناها، تمام حسان. المعجم العربي، نشأته وتطوره، حسين نصار. نحو عربية ميسرة، أنيس فريحة. نحو وعي لغوي، مازن المبارك. النحو الوظيفي، عبد العليم إبراهيم.

بل إنّ المختصين لم يستطيعوا ـ حتى اليوم ـ أن يبعدوا العناية « الفنّية » بالمعطيات اللغوية عن دراسات « النحو » نفسه.

وهذه واحدة من أعقد المشكلات التي أضاعت مئات الفرص على الدارسين في إتقان اللّغة، بشكلها « النقي، أو الأصلي » البعيد عن الصناعة التجميلية التي قدّمتها بحوث البلاغة، ولاسيما بعد اطّلاع العرب على ترجمة كتاب « أرسطو » المقدوني إلى هذه اللّغة، وهو بعنوان « الخطابة » إذ صار « مرجعاً يرجع الخطباء والمؤلفون في الخطابة إليه، وصدراً يصدرون عنه، ويردون موارده »(١٢).

ورغم أنّ الوقوف عند المسائل « الأدبية » سيأتي في موقع لاحق، إلا إنه لا بدّ من الإشارة هنا إلى ما أشاعته مصنّفات الأسلاف وما رآه المشتغلون في « الصناعتين، الكتابة والشعر » من أنّ تعلّم « البلاغة » يجب تقديمه على سائر العلوم اللّغوية. فقال الحسن العسكري ـ بعد انتصاف القرن الثالث الهجري ـ يقلّد سابقيه: « صاحب العربية إذا أخلّ بطلبه، وفرّط في التماسه، ففاته فضيلته، وعلقتْ به رذيلةُ فوته، عفّى على جميع محاسنه، وعمّى سائرَ فضائله »(١٣).

وقد ذهبوا ـ في غالبيتهم ـ إلى الإفادة القائلة: « سُمّيتْ البلاغةُ بلاغةً لأنها تنهي المعنى إلى قلب السامع فيفهمه، والبلاغةُ من صفة الكلام لا من صفة المتكلّم. وتسميتُنا المتكلّمَ بأنه بليغٌ توسُّعٌ وحقيقتُه أنّ كلامه بليغ ».

وأوضح العسكريُ ـ في إطار المقاربة ـ أنّ(١٤): « الفصاحة هي الإبانة من المعنى في الكلام ». ولذا فالفصاحة والبلاغة عنده: « ترجعان إلى معنى واحد وإنْ اختلف

---

(١٢) محمد أبو زهرة: الخطابة (عند العرب)، ص١٠. وانظر للمقاربة: بلاغة أرسطو بين العرب واليونان، إبراهيم سلامة. أسطورة الأدب الرفيع، علي الوردي.

(١٣) العسكري: كتاب الصناعتين، ص١٠.

(١٤) المصدر نفسه، ص١٥. وانظر للمقاربة الدراسة الإبستمولوجية لأصول الفكر اللغوي العربي، التي وضعها « تمام حسان » بعنوان: الأصول في النحو وفقه اللغة والبلاغة.

أصلاهما، لأنّ كلّ واحد منهما هو الإبانةُ عن المعنى والإظهار له».

* *

وماتزال «المعاجم» العربية ـ التي سنقف للحديث عن بعضها ـ تشكو من عيوب كثيرة، وتحتاج إلى إصلاحات جذرية في أشكالها ومضامينها، لكي تقدّم المواد اللّغوية بصورة مناسبة للتعليم والاستعمال في نقل الثقافة؛ وعلى نحو ما بينّاه في كتبنا: إصلاح الكتابة العربية، تدوين الثقافة العربية، قراءات (في الأدب)، قصور منهج اللغة العربية، مشكلات في النقد الأدبي، مصادر اللغة العربية وقواعدها.

ونسوق بعض مقترحات من ما أشار أستاذ من المختصّين المحْدَثين إليه، لكي تمثّل المعاجم اللغوية المعاصرة ملامح الثقافة التي تولد بين ظهرانيها بصدق، ولا تكون تكراراً لما أودعه الأسلاف ذوو القدرات المتباينة في مصنّفاتهم، التي مرّت عليها «مئون من السنين» وغدا كثير من ما فيها غريباً على أبناء العصر، تبعاً لمعطيات معرفية متنوّعة، بل إنّ ما فيها من بعض معلومات ـ نظرية وعملية ـ صار يقذف الشكّ في صحّة معلومات أخرى.

يقول «أحد المعتوق» في بحث مقارن عن المعاجم: «النهج الأمثل في ترتيب معاني الكلمة هو الأخذ بمستوى شيوع المعنى وكثرة ذيوعه. والتدرّج في عرض معاني الكلمة الواحدة بالابتداء بأكثرها تداولاً وأقربها من الاستعمال في الغالب فما دون ذلك. فالتذوق والاستعمال والقرب من الأذهان هو المعيار في التقديم والتأخير. ويقصد بالشيوع هنا كثرة تداول المعنى أو استعماله في الوقت الحاضر من قِبَل الكتّاب والأدباء وفئات عامة المثقفين أو طوائف كثيرة مميّزة منهم، وشيوعه على المستوى القومي العام، وليس على المستوى الإقليمي أو المحلّي المحدود؛ فالشيوع على المستوى الإقليمي أو المحلّي يفترض أن يأتي بالدرجة الثانية. ومن هنا تنشأ ضرورة الاعتماد على قوائم شيوع الألفاظ واستعمالاتها

المختلفة، والتي يُفترض أن يتمّ إعدادها على وفق إحصائيات دقيقة يقوم بها لغويون مختصون على مستوى العالم العربي، لا أن يعتمد في تقرير هذا الشيوع على تكرار ورود الكلمة في معناها في المعاجم القديمة أو انتشارها في حدود إقليم عربي معين أو منطقة جغرافية محدودة. ومن هنا تنشأ كذلك أهمية متابعة مادة المعجم والنظر إلى معاني الألفاظ على ضوء ما يحصل من تطوّرات وتغيّرات في استعمالها »(١٥).

(١٥) أحمد المعتوق: المعاجم اللغوية العربية، ص٢٤٠. وانظر للمقاربة: المعجم العربي، نشأته وتطوره: حسين نصار. المعاجم اللغوية العربية، بداءتها وتطورها: إميل يعقوب.

كتاب العين

يمثل كتاب « العين » المنسوب وضعه إلى « الخليل بن أحمد » الفراهيدي (١٠٠ - ١٧٠هـ) أو بعض تلاميذه، أول ما وصلت أخباره إلى مسامع المختصّين حول وجود كتاب يجمع « كلمات اللغة العربية الفصحى » أي الرسمية، فيذكر المتوافر من معانيها المعروفة وبعض طرق استخدامها للتعبير عن الأفكار والمواقف والمشاعر، عبر الفترات التأريخية التي عاشتها(١).

وهو كتاب وضِع لجمع مفردات اللغة، على نظامٍ - كما تظهر الدراسات المقارنة - كانت تتبعه اللغة الهندية القديمة « السنسكريتية » من جهة تصنيفه على أساس ترتيب الحروف صوتياً حسب نطقها، من الأقصى مخرجاً داخل الفم والجهاز الصوتي، إلى أدناها لفظاً في الشفتين.

وجاء ترتيب أبواب هذا الكتاب حسب التتابع الاعتباري لأصوات الحروف عند خليل وتلاميذه الذين اشتغلوا معه أو نفّذوا فكرته وسلكوا طريقه، والقريبين من فترته التأريخية، وسمّاه بعض الباحثين « المنهج الصوتي »، كما يأتي:

ع ح هـ خ غ ق ك ج ش ض ص س ز ط ت د ظ ذ ث ر ل ن ف ب م و ي ا ء.

فالكلمات في كلّ باب من الكتاب ترد حسب التسلسل الصوتي المذكور للحروف المكوّنة منها أيضاً، أي تبدأ كلّ كلمة في المجموعة بالحرف الذي عُقد له

---

(١) نُسب إلى الفراهيدي (الذي زُعم أنه عربي الأصل، دون تأكيد مقبول) أنه وضع « بحور الشعر » أيضاً، عدا بحر « المتدارك » الذي أضافه « الأخفش »، وهو أستاذ « سيبويه » النحوي (غير العربي) الأكثر شهرة في التقعيد. ووصف بأنه « أبدع بدائع لم يُسبق إليها ». انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي، ج٢ ص ٣١٤. إنباه الرواة للقفطي، ج١ ص٣٤١. وفيات الأعيان لابن خلكان، ج١ ص١٧٢.

الباب، ثم بالحرف الذي يليه في العمق لفظاً، ثم الذي يليه، وهكذا حتى آخر حرف فيها.

فجاء في «باب العين» كلمات: لمع، هجع، عنيف، طعن، قطيع، عباءة، معول، معسر ..؛ لأنّ حرف العين هو أعمق حرف فيها.

وجاءت في «باب الحاء» كلمات: فدح، حبط، صحب، لافح، مريح، حافل، نحر ..؛ لأنّ حرف الحاء هو الأعمق في كلٍ منها.

وأضيفَ إلى نظام الترتيب في أبواب المعجم ترتيبٌ فرعي في داخلها، بحسب الأحرف الأصيلة التي تتكوّن منها اللفظة أساساً؛ فيكون في كلّ باب رئيس ستة أبواب أو سبعة أبواب فرعية تبعاً لحروفها الأصيلة، هي: باب الثنائي (كلمات مؤلفة من حرفين)، باب الثلاثي الصحيح، باب الثلاثي المعتلّ، باب اللفيف (ما اجتمع معتلاّن في ثلاثيّه)، باب الرباعي، باب الخماسي، باب المعتلّ من الرباعي والخماسي.

* *

ويظهر من كتاب العين أنّ المصنّف قد عمد إلى اتباع طريقة «التقليب» التي تعني إيراد عدد من الصور الممكنة، في كلّ مجموعة أحرف تتألف منها اللفظة. فعلى سبيل المثال، هناك ستة تقاليب من ثلاثي الأحرف (الراء، الجيم، العين) وهي كالآتي: ر ج ع، ر ع ج، ع ج ر، ع ر ج، ج ر ع، ج ع ر. وهذه التقليبات كلّها مستخدمة في لغة العرب.

وهذا يعني أنه كلما زاد عدد الأحرف الأصيلة في اللفظة، زاد عدد البُنيات أو الصيَغ التي تنتج عنها. فلفظ (ح ق) تنتج عنه كلمتان فقط، هما: حق، قح؛ إذ لا وجود لتقليبات أخرى ممكنة. أما لفظ (ح ص ن) فتنتج عنه ستة تقاليب، المستخدم منها أربعة فقط، هي: حصن، صحن، نصح، حنص.

وقد أظهر استقصاء اللغويين اللاحقين وجود مصادر سداسية وسباعية في اللغة العربية، كانت موضع خلاف في أصلها، أضيفت إلى المعاجم لاحقاً، كما اتبع بعض المصنّفين طرائق معجمية للألفاظ تقوم على تراتيب أخرى لحروف اللغة، مثل الترتيب « الألفبائي أو الألفبتي أو الألفبتثي » القريب من الطريقة « السريانية » التي كانت منتشرة في سوريا والعراق ـ أول البلاد التي وصلتها جيوش التوسع الإسلامي ـ والتي شهدت تطوّر البحوث اللغوية، بعد أن صارت مقرّ الحكومات المركزية، وكانت المعين الذي غرف من ثقافاته المصنّفون، إذ كانت « دمشق » ثم « بغداد » عاصمتين للثقافة إضافة إلى السياسة.

يضاف لهذا ما اتبعه مصنّفون آخرون من ترتيب المعجم حسب « أواخر الكلمات » الشبيه بما في القصائد الشعرية، من انتهاء أبيات القصيدة بحرف واحد مكرّر.

* *

وتؤكد جهود اللغويين التجريبية اللاحقة أنّ الخليل ـ أو غيره ـ لم يبتكر في كتاب « العين » نظاماً صوتياً واحداً محكَماً لمخارج الحروف، وإنما اضطرب بين نظُم متعدّدة اختلف بعضها عن بعض. وتعليل وجود هذه النظم المتعدّدة في كتاب « العين » لدى الباحثين المقارنين، مع النظام الذي قال به « سيبويه » في كتابه ـ الذي قيل إنه ربما تأثر فيه بأستاذه خليل ـ يتمثل في ترجيحهم الرأي القائل إنّ هذا المصنّف لم يكن قد استقرّ رأيه على نظام واحد بعد. وكان دائم التفكير في المخارج، دائم التجربة لنظُمه، والتغيير فيها ـ من جهة ـ أو أنّ ذلك نتج عن عمل عدد من المصنّفين في إنتاج هذا الكتاب ـ من جهة ثانية ـ ولم يتهيّأ له شخصٌ واحد يعمل في صياغته بصورة متناسقة، ولاسيما أنه لم يصلنا كاملاً.

وقد استنتج بعض المحدثين المختصّين أنّ محتوى « كتاب العين » يؤكد أنّ المصنّف

ـ في حالة كونه واحداً ـ كان يصل إلى شيء يطبّقه، ويصل في حالة أخرى ـ أو يصل مشتغل آخر ـ إلى شيء غيره فيطبّقه. ولقد قال بعضهم ـ على محمل تحسين النيّة ـ في هذه الظاهرة: «كان الليث (بن المظفّر، تلميذه) من الأمانة والعدل بحيث دوّن لنا كلّ هذه المراحل التي مرّ بها الخليل (على افتراض أنه المصنّف الأول)، على حين لم يدوّن سيبويه إلا نظاماً واحداً. ونستمدّ الدليل على ذلك من بعض عبارات قصيرة قالها الليث عفواً»(٢).

* *

وجدير بالتأكيد في مسألة اختلاف الباحثين حول المصنّف الحقيقي لكتاب معجم «العين» أننا لا نستبعد أن يكون الفراهيدي قد بدأ تصنيفه، وأكمله تلميذ أو أكثر من بعده. وننطلق في هذا من واقع حاجة مصنِف مثل هذا المعجم إلى وقت طويل لوضعه منجزاً، إضافة إلى ما نراه في مقدمة الكتاب نفسه من قولٍ بأنّ «محتوى الكتاب» منقول بطريق «الرواية الصوتية» عن الخليل، الذي مات قبل أن تبدأ «صناعة الورق» في بغداد أو أي مدينة عربية أخرى.

فقد ورد في المقدمة: «قال أبو معاذ عبد الله بن عائذ: حدثني الليث بن المظفر بن نصر بن سيّار عن الخليل بجميع ما في هذا الكتاب».

وهذا كلام صريح ينطوي على مكمنَي انتقاد صميمين، لا مجال إلى رفعهما دون مشكلات أو تجاوزات، هما:

ـ الأول: عدم تمكّن الباحثين من معرفة أبي معاذ «عبد اللّه بن عائذ» الذي سمع من «الليث بن المظفّر» أحد تلاميذ الفراهيدي، فبقي صاحب خبر حدوث الحكاية والرواية مجهولاً أو لا وجود له. وهذا ما يعرّض الحكاية لوصفها بالوضع الغرضي المقصود، أي الكذب، واحتمالات أخرى.

---

(٢) حسين نصار: المعجم العربي، نشأته وتطوره، ج١ ص٢٤٥. أضفنا ما بين القوسين (..) للتوضيح.

ـ الثاني: وصول محتوى المعجم الضخم كلّه عن طريق «التحديث» يعني حفظه من جانب الكاتب وابن عائذ والليث والخليل، وهو أمر غير وارد لأسباب متعدّدة يؤكدها ما في المعجم من «مادة لغوية معرفية» كثيرة وشديدة التعقيد والتداخل. وهذا ما يعرّض الحكاية لوصفها بالوضع الغرضي المقصود من جديد، أي الكذب، واحتمالات أخرى.

يضاف لهذا ما نراه في معجم «العين» على المستوى التصنيفي المنهجي، الذي يُعدّ من أبسط ما يجب أن يتقيّد به المصنّف الواعي في هذا الموضوع المعرفي بصورة ناظمة، من وجود تراتيب في مواد الكتاب اللغوية تخالف ما ذكرناه عن الفراهيدي من اعتباره «مخارج الحروف» في الكلمة، وحسب ما لاحظه «محمد الزبيدي» الذي صنّف معجم «تاج العروس» في مقدمته، إذ قال: «لو أنّ الكتاب للخليل.. لوضع الثلاثي المعتلّ على أقسامه الثلاثة، ليستبين معتلّ الباء من معتلّ الهمزة والواو .. ونحن على قدْرنا قد هذّبنا جميع ذلك في كتابنا المختصر منه، وجعلنا لكلّ شيء منه باباً يحصره وعدداً يجمعه»(٣).

وقد جزم «محمد الأزهري» الهروي في مقدمة معجمه «تهذيب اللغة» بأنّ: «كتاب العين» منحول على خليل، وعدّ جانباً من مثالب «التصحيف» اللغوي فيه؛ وقال: «فلنذكر .. أقواماً اتسموا بسمة المعرفة وعلم اللّغة، وألّفوا كتباً أودعوها الصحيح والسقيم، وحشوها بالمزال المفسد، والمصحّف المغيّر، الذي لا يتميّز ما يصحّ منه إلا عند النقّاب المبرّز والعالِم الفطِن؛ لنحذّر الأغمارَ اعتمادَ ما دوّنوا، والاستنامة إلى ما ألّفوا. فمن المتقدّمين: الليث بن المظفر الذي نحلَ الخليلَ بن أحمد تأليف كتاب العين»(٤).

---

(٣) الزبيدي: مقدمة تاج العروس من جواهر القاموس.

(٤) الأزهري: تهذيب اللغة، ج١ ص٢٨.

وقد روى أبو الطيب «عبد الواحد بن علي» البغوي عن «أحمد بن يحيى» الشهير بلقب «ثعلب» لدى المشتغلين بالعربية قوله: «إنما وقع الغلط في كتاب العين لأنّ الخليل رسمه، ولم يحشه .. وقد حشا الكتابَ قومٌ علماء، إلا إنهم لم يؤخذ منهم رواية؛ وإنما وجد بنقل الورّاقين، فاختلّ الكتاب»(٥).

وتؤكد عشرات المواضع التصريحية الواردة في الكتاب، في صيغة سؤال الليث وإجابة الخليل، أنّ مادة المعجم في الجزء الأول ـ على الأقلّ ـ منه هي من صنع الليث بن المظفّر.

ولم يتوافر بين أيدي الباحثين المقارنين ما ينفي أنه قد تعاقب على الإضافة إلى هذه المقادير اللغوية، ووضع الأجزاء الأخرى من الكتاب (الذي قلنا إنه لم يصلنا كاملاً) آخرون بعد ذلك، هم الذين سمّاهم «أبو الطيّب» في الكلام الذي نقلناه «الورّاقين» الذين كان من همومهم التسويقية وطمعهم في «ربح المال» أن يزيدوا في مادة الكتب التي ينتجونها، حتى صنّفوا مئات من الكتب، ونحلوها لأعلام متعدّدين في التصنيف بعد وفاتهم(٦).

* *

وقد اختصر كتابَ «العين» الصعب الاستخدام، ولم يحقق كثير انتشار لأسباب متنوّعة ـ ذكرنا بعضها ـ أبو بكر الزبيدي الإشبيلي (ت: ٣٧٩هـ) على نحو دفع «عبد الرحمن السيوطي» إلى وصف المختصر بأنه «أحسن من الأصل»(٧).

وأغلب ما أبقى عليه المشتغلون بمادة خليل اللغوية ما احتواه «العين» من شواهد النصوص القرآنية والأشعار والأقوال المأثورة، التي تمّ الاعتماد عليها في

---

(٥) أبو الطيب: مراتب النحويين، ص٣٠.

(٦) انظر تفصيلات عن ذلك في كتابي: تدوين الثقافة العربية؛ ودراسة تطبيقية في كتابي الآخر: شخصية الغزالي ومؤلفاته.

(٧) السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ص٨٧.

دراسات كثيرة لاحقة، حتى تلك التي تناولت تأصيل الألفاظ اللغوية وردّ الشواهد النحوية والبلاغية إلى كتب الأوائل.

كتاب سيبويه النحوي

وضع «عمرو بن عثمان بن قنبر» المعروف بالاسم أو اللقب «سيبويه» الفارسي الأصل، أشهر المصنّفات المبكّرة في النحو العربي، بعنوان «الكتاب». وكسب ـ بحسب سبقه الزمني (١٤٨ ـ ١٨٠هـ) وعمله، وهو «مولى» حارثي الولاء ـ لقبَ «إمام النحاة، وأول من بسط علم النحو» رغم ما قيل من أنه «كانت في لسانه حبسة» تتصل بالنطق، أي يجد صعوبة في الكلام(١).

قيل إنه سمع الخليل الفراهيدي في البصرة، دون تفصيل ذلك، وحكاية أخبار عنه. لكنّ ألمع أشياخه هو حماد بن سلمة البصري، الذي قيل إنّه كان أول من أخذ عنه العلم، أي المعارف اللغوية، وهو أحد «موالي» تميم أو قريش. كما أخذ عن عبد الحميد بن عبد المجيد الملقّب بـ«الأخفش الأكبر» الذي كان أحد «موالي» بني قيس بن ثعلبة، وكذا: عيسى بن عمر، أحد «موالي» خالد بن الوليد، الذي نزل في بني ثقيف، فلقّب بـ«النحوي الثقفي».

* *

يقع كتاب سيبويه ـ بطبعته التي بين يديّ ـ في خمسة أجزاء، حققه وشرحه «عبد السلام هارون».

وقد أفاد الزبيدي أنه: «لـمّا مات سيبويه قيل ليونس (بن حبيب، اللغوي): إنّ

---

(١) انظر في ترجمة سيبويه: أخبار النحويين البصريين للسيرافي، ص٤٨. الأعلام للزركلي، ج٥ ص٨١. مراتب النحويين لأبي الطيب، ص٦٥. المعارف لابن قتيبة، ص٢٣٧. ونشير إلى وجود خلاف حول تأريخ موته، وهناك أخبار متضاربة ـ أيضاً ـ في السبب. وقد اتصل بـ«هارون الرشيد» فأجازه، ووقعت ولادته ووفاته في شيراز، أو ولادته فيها ووفاته في الأهواز.

سيبويه ألّف كتاباً من ألف ورقة في علم الخليل (الفراهيدي). فقال يونس: ومتى سمع سيبويه من الخليل هذا كلّه؟ جيئوني بكتابه. فلما نظر في كتابه ورأى ما حكى، قال: يجب أن يكون هذا الرجل قد صدق عن الخليل فيما حكاه كما صدق فيما حكى عني »(٢).

ونقل بعضهم أنّ اللغوي «بكر بن محمد» المازني قال: «قرأ عليَّ رجلٌ كتاب سيبويه في مدة طويلة، فلما بلغ آخره قال لي: أما أنت فجزاكَ الله خيراً، وأما أنا فما فهمتُ منه حرفاً »(٣).

وقد رجّح أكثر المشتغلين في تأريخ النحو أنّ سيبويه لم يطلق اسماً على «الكتاب» الذي حوى تصنيفه، ومات قبل أن يفعل هذا؛ فلحقته هذه التسمية. ويعزّز هذا ـ أيضاً ـ عدم وجود أخبار تفيد أنّ سيبويه قد قرأ كتابه على أحد، أو أنّ أحداً قرأه عليه. ولم يُسند «الكتاب» إلى سيبويه إلا بطريق الأخفش، وكلّ الطرق مستنَد فيها إليه(٤).

* *

وما في «الكتاب» من غموض دفع النحوي «محمد ابن كيسان» الذي عاش في القرنين الثالث والرابع الهجريين، إلى القول: «نظرنا في كتاب سيبويه فوجدناه في الموضع الذي يستحقه، ووجدنا ألفاظه تحتاج إلى عبارة وإيضاح، لأنه كتاب ألّف في زمان كان أهله يألفون مثل هذه الألفاظ، فاقتصر على مذاهبهم »(٥).

ولم يقتصر الغموض والصعوبة على متن الكتاب، بل نال من عناوين الأبحاث

---

(٢) كتابه: طبقات النحويين واللغويين، ص٤٩.

(٣) مراتب النحويين لأبي الطيب، ص٧٨.

(٤) نزهة الألباء في طبقات الأدباء للأنباري، ص١٨٦.

(٥) خزانة الأدب للبغدادي، ج١ ص١٧٩. تشير التراجم إلى وجود اختلاف في تأريخ موت ابن كيسان، إذ حصر بين (٢٩١ ـ ٣٢٠هـ) وهي فترة زمنية طويلة.

فيه أيضاً، كقوله في عنونة أحد الأبواب: «هذا باب الفاعلين والمفعولين اللذين كل واحد منهما يفعل بفاعله مثل الذي يفعل به»(٦). والمقصود: «هذا باب التنازع».

وكتب في عنوان باب قائلاً: «هذا باب ما يكون فيه الاسم مبنياً على الفعل، قُدّم أو أخّر، وما يكون الفعل فيه مبنياً على الاسم»(٧).

وكتب عنواناً لباب لاحق أيضاً: «باب ما ينتصب من المصادر لأنه حال صار فيه المذكور»(٨). ولقد قال السيرافي: «هذا الباب فيه صعوبة ونقلُ كلام النحويين من البصريين والكوفيين. وكذلك قال الزجاج: هذا باب لم يفهمه إلا الخليل وسيبويه»(٩).

ونحن ـ من جانبنا ـ نرى أنّ مردّ ذلك إلى أنّ سيبويه الفارسي الأصل كان يبالغ في تطويل العبارة لبيان المحتوى المقصود من كلامه، لكي لا يضيع عليه شيء من ما أراد بيانه؛ وقد يكون هذا صدى «الحبسة» اللسانية التي تركت أثراً في طريقته التعبيرية، وهذا معروف في «سيكولوجيا اللغة» وبحوث «علم النفس التربوي» على نطاق واسع، وخاصةً التي تناولت ارتباط «مصاعب النطق» بأمور متعدّدة تدخل في طريقة استعمال اللغة وغيرها، سواء كان هذا على مستوى السلوك أم في نطاقي التفكير والتعبير؛ وهذه أمور لم يكن القدماء يعرفون عنها شيئاً.

وهناك احتمال بسيط وراجح آخر يتمثل في واقع أنّ هذا الكتاب ـ كغيره ـ قد خضع للتحشية واشتغل به أكثر من مصنّف أو ورّاق، وربما كان أكثره محمولاً على سيبويه بسبب شهرته لتحقيق رواجه بين الدارسين، آخذين بالتقدير ما تقدّم

---

(٦) انظر: الكتاب، ج١ ص٧٣.

(٧) المصدر نفسه، ص٨٠.

(٨) المصدر نفسه، ص٣٨٤.

(٩) عبد السلام هارون: مقدمة التحقيق.

الحديث فيه من أنّ سيبويه لم يقرأه على أحد ولا قرأه عليه أحد، في زمن كان أهمّ ما لدى المصنّفين أن يتابع بعضهم ما يفعل أمثاله أو أشباهه، إن لم يكُن أحدهم مشغولاً بما يفعل منافسوه أو مناوئوه.

* *

يبدأ المجلد الأول بعد المقدمة بباب «علم ما الكلم من العربية»، وينتهي بالحديث عن: «المبدل من المبدل منه، والمبدل يشرك المبدل منه في الجرّ».

ويبدأ المجلد الثاني بالكلام في: «مجرى نعت المعرفة عليها» التي يقول إنّ المعرفة خمسة أنواع، وينتهي بباب «ما تلحقه الزيادة في الاستفهام».

وثالث أجزاء الكتاب يتحدث فيه سيبويه عن «إعراب الأفعال المضارعة»، وينتهي بانتهاء حديثه عن «تكسير ما كان من الصفات عدد حروفه أربعة أحرف».

أما رابع الأجزاء فيبدأ بحديث المصنّف عن «بناء الأفعال التي هي أعمال تعدّاك إلى غيرك وتوقعها به ومصادرها»، وينتهي بالحديث عن «ما كان شاذاً مما خفّفوا على ألسنتهم وليس بمطّرد».

وقد جعل المحقّق (هارون) خامس أجزاء هذه النشرة للفهارس المتنوّعة، بلغت أربعة عشر، ألحق بها مراجع الشرح والتحقيق.

* *

وأشار المحقق إلى أنّ هذا الكتاب قد ضمّ حوالى «ألف شاهد» أكثرها عائد إلى «أبي عمر الجرمي» و«نادراً ما يستطيع الباحث أن يعرف أنه من صلب الكتاب. فالجمهور الأعظم من نسبة الشواهد إنما هو للجرمي

وفي ذلك يقول الجرمي: نظرت في كتاب سيبويه فإذا فيه ألْف وخمسون بيتاً. فأما الألْف فقد عرفت أسماء قائليها فأثبتّها، وأما الخمسون فلم أعرف أسماء

قائليها.

ومعرفة الجرمي لأسماء القائلين لا تتعارض مع وجود بعض النسب الأصلية في الكتاب، وأنها مما روى سيبويه عن شيوخه»(١٠).

وهناك شروح كثيرة لهذا «الكتاب» إضافة إلى بيان مشكلاته ونكته وأبنيته، وقد وضعت كتب باسم شرح شواهد الكتاب، أو شرح أبيات الكتاب. كما أقبل عدد من المصنّفين على اختصاره أو اختصار شروحه، أو ألّفوا في الاعتراض عليه، أو ردّوا على تلك الاعتراضات.

* *

والباحث الذي أصدر أول تحقيق لهذا «الكتاب» هو المستشرق الفرنسي «هرتويغ درنبُرغ» أستاذ اللغة العربية في مدرسة اللغات الشرقية في باريس. وكان إصداره في مجلدين عدد صفحاتهما (٤٦٠ + ٤٨١) تصدرت الأول مقدمة باللغة الفرنسية في ٤٤ صفحة، بينما اقتصرت المقدمة الفرنسية في الثاني على صفحتين، سنة ١٨٨١. وقد جاء العنوان بالصيغة: «كتاب سيبويه المشهور في النحو، واسمه الكتاب».

وصدرت منها تحقيقات متعدّدة، ومتفاوتة القيمة، تمكّن عبد السلام هارون أن يستفيد من ما فيها جميعاً، وأن يتلافى الهنات التي وقع فيها آخرون بسبب ندرة المخطوطات أو قلّة المصادر والمراجع التي تناولت محتوى «الكتاب» بالدراسة والبيان والإيضاح.

وإذ يعدّ هارون ما ميّز نشرته من الكتاب، يقول ما ملخّصه(١١):

ـ الانتفاع بمخطوطات وشروح لم تكن متاحة.

---

(١٠) هارون، المقدمة، ص٣٤.

(١١) المصدر نفسه، ص٦١ وتاليتها.

ـ ضبط النسخة، والتخلّص من الأغلاط الطباعية.

ـ تخريج الشواهد القرآنية والشعرية والأرجاز والأمثال ونحوها، ونسبها لقائليها.

ـ شرح غوامض الكتاب وبيان أساليبه التي لم يألفها المعاصرون، مع تسجيل بعض الاعتراضات القديمة والحديثة.

ـ إثبات شرح الأخفش، مفرداً في الحواشي، بغية عدم اختلاطه بالكتاب.

ـ إثبات صفحات «طبعة بولاق» على جوانب هذا النشرة، لكثرة النصوص المقتبسة منها.

ـ تذييل الكتاب بفهارس متعدّدة، منها: فهرس مسائل العربية.

* *

ونقتطف مثالاً عن أسلوب سيبويه من الجزء الأول، ورد تحت العنوان: «هذا باب ما يَنتصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره في غير الأمر والنهي». وسنورد ما فيه، تاركين الإحالات المرجعية وما ذُكر في الهوامش؛ فهو يقول:

«وذلك قولك: أخذتُه بدرهم فصاعدا، وأخذتُه بدرهم فزائدا. حذفوا الفعلَ لكثرة استعمالهم إيّاه، ولأنهم أمِنوا أن يكون على الباء، لو قلتَ: أخذتُه بصاعد كان قبيحا، لأنه صفة ولا تكون فى موضع الاسم، كأنه قال: أخذتُه بدرهم فزاد الثمن صاعدا، أو فذهب صاعدا.

ولا يجوز أن تقول: وصاعدٍ، لأنك لا تريد أن تُخبر أنّ الدرهم مع صاعدٍ ثمنٌ لشىء، كقولك: بدرهم وزيادةٍ، ولكنك أخبرت بأدنى الثمن فجعلته أوّلا، ثم قرَوْت شيئاً بعد شىء لأثمان شتّى. فالواو لم تُرد فيها هذا المعنى، ولم تُلزِم الواوُ الشيئين أنْ يكون أحدهما بعد الآخر. ألا ترى أنك إذا قلت: مررتُ بزيد وعمروٍ، لم يكن فى هذا دليلٌ أنك مررت بعمروٍ بعد زيد. وصاعدٌ بدلٌ من زاد ويزيد.

وثُمَّ بمنزلة الفاء، تقول: ثم صاعداً، إلاّ أنّ الفاء أكثرُ فى كلامهم.

ومما يَنتصب فى غير الأمر والنهى على الفعل المتروك إظهارُه قولك: يا عبد الله، والنداءُ كلُّه. وأما يا زيدُ فله علّةٌ ستراها فى باب النداء إن شاء الله تعالى، حذفوا الفعلَ لكثرة استعمالهم هذا فى الكلام، وصار يا بدلاً من اللفظ بالفعل، كأنه قال: يا، أريدُ عبدَ الله، فحذَف أريدُ وصارت يا بدلاً منها، لأنك إذا قلت: يا فلانُ، عُلِم أنك تريده.

ومما يدلّك على أنه يَنتصب على الفعل وأنّ "يا" صارت بدلاً من اللفظ بالفعل، قولُ العرب: يا إيّاكَ، إنما قلتَ: يا إيّاكَ أعنى، ولكنهم حذفوا الفعلَ وصار يا وأيا وأى بدَلاً من اللفظ بالفعل.

وزعم الخليل رحمه الله أنه سمع بعض العرب يقول: يا أنت. فزعم أنهم جعلوه موضع المفرد. وإن شذ قلت: "يا" فكان بمنزلة يا زيد، ثم تقول: إياك. أى إياك أعنى. هذا قول الخليل رحمه الله في الوجهين.

ومن ذلك قول العرب .... »(١٢).

ويظهر ما تقدّم وغيرُه من «عناوين الأبواب» والمعالجات التي وصفها اللاحقون بالغموض والصعوبة، جانباً مهمّاً من صعوبة الكتابة باللغة العربية على سيبويه نفسه، الذي تؤكد الصياغات الطويلة والتفصيلية لعباراته وجُمله (التي أوردنا بعضها) أنه كان يعاني من صعوبة ترتيب الكلمات في العبارات، التي يريد الإعراب فيها عن ما يرمي إلى شرحه وبيانه ومعالجته.

وربما كان هذا واحداً من أهمّ الأسباب التي دفعت الموالي وسواهم من غير العرب، إضافة إلى العرب غير المختصّين في اللغة ـ وهم قليلون جداً ـ آنذاك، إلى البحث عن الشواهد القويمة أو الصحيحة في اللغة ـ دون تعب يُذكر ـ في ما وصلوا إليه من النصوص الشعرية والقرآنية والأرجاز ثم النصوص الحديثية والحِكم

---

(١٢) الكتاب، ج١ ص٢٩٠ وتاليتها.

والأمثال والمأثورات المتنوّعة، وكل ما نُسب للعرب قبل الإسلام أو خلال ما سمّي «فترة الاحتجاج» الزمنية؛ ويشهد لهذا ما استمرّ تكراره من استعمال الشواهد نفسها في الكتب القديمة والوسيطة والحديثة.

وارتبط بهذا استعمال العبارات المخطوطة «الجاهزة» والتحشيات ـ التي لا تدخل في اللغة ـ في مواضع كثيرة، كقول مصنّف «الكتاب» في أثناء الحديث عن بعض قضايا اللغة «إنْ شاء الله» لدى إخباره القارئ أنّ بحث الجانب الآخر من «المسألة» الراهنة «سوف يأتي: ستراها» في «باب النداء إن شاء الله تعالى»؛ وكأنّما المعالجات والإيضاحات والبيانات الأخرى تتمّ من «غير» أن «يشاء الله». وكذا جملتا الكاتب «رحمه الله» عن الخليل، الذي سمع عرباً معاصرين وآخرين ماتوا قبله ذكرهم الكاتب نفسه مع آخرين كثيرين ـ أيضاً ـ دون أن يقول في المواضع المناسبة «رحمهم الله..» وسوى ذلك.

* *

وأخيراً نقول: إنّ أسوأ ما في هذه النشرة ـ وقلّدناه لدى إيراد النصّ السابق ـ هو غياب النقطتين عن الياء في آخر الكلمات، التي بدت في آلاف المواضع كألف مقصورة، وأدّت إلى التباسات جمّة، كما أضاعت الجهد وأدخلت إلى نفس الباحث شكّ الترجيح في بعض الحالات الممكنة.

كما إنّ تنوين النصب غاب عن كلمات كثيرة جداً، فأوهمت أنّ الحرف الأخير هو ألف التثنية، أو ألف الإطلاق في جمع المذكر السالم، وهذا ما يقع فيه طالب عجلان، وربما اقترفه المحقّق ـ أو أقرّ فيه مصفّفَ الحروف ـ بلا سبب وجيه غير توفير جهد «تنضيد» الطباعة أو الجهل أو السهو وأمثالها.

خصائص ابن جنّي

كتاب «الخصائص» الذي وضعه «عثمان بن جنّي» الموصلي الولادة ـ خلال تأريخ مختلف حول تحديده، يقع بين السنين (٣٠٢ ـ ٣٢٢هـ) ـ يعدّ واحداً من الكتب المهمّة في شؤون اللغة العربية الفصحى. وقد فصل موته سنة (٣٩٢هـ) عن سيبويه أكثر من مئتي سنة، أصابت اللغةَ فيها تأثيرات كثيرة ومتنوّعة، تغاضى عن دراستها غالبية المختصين لأسباب جمّة، يقف في مقدمها ما غدا يتوافر بين أيدي الباحثين من معارف حول لغات أخرى صادفها المعنيّون بطرق الصياغة اللغوية وأساليب التعبير، وما دأب اللاحقون على تكراره التلقيني ـ الحرفي غالباً ـ من ما قرّ في أعمال أسلافهم.

وابن جنّي مملوك رومي كأبيه لـ«سليمان بن فهد» الأزدي، أحد أعيان مدينة الموصل، وقيل إنّ له كتباً عدةّ غير هذا، منها: سرّ الصناعة، المذكر والمؤنث، التصريف الملوكي، المقتضب من كلام العرب، المحتسب، شرح ديوان المتنبي(١)؛ وهو النحوي الذي كان أبو الطيب يقول عنه: «ابن جنّي أعرف بشعري منّي».

ولا يذكر أصحاب التراجم سوى واحد من الذين يُفترض أنّ ابن جنّي قد تتلمذ عليهم أو أخذ منهم هو أحمد بن محمد الموصلي، الذي حمل لقب «الأخفش» أيضاً من بين أحد عشر شخصاً. وقدّر بعض المصنّفين أن يكون ابن جنّي قد سمع في الموصل من «محمد بن هارون» الروباني روايات «أبي حاتم» السجستاني

(١) انظر في ترجمة ابن جنّي: آداب اللغة، ج٢ ص٣٠٢. إرشاد الأريب (معجم الأدباء)، ج٥ ص١٥ ومابعدها. أعلام الزركلي ج٤ ص٢٠٤. وفيات الأعيان، ج١ ص٢١٣. وانظر للمقاربة: جهود ابن جنّي في الصرف وتقويمها في ضوء علم اللغة الحديث، غنيم الينبعاوي.

اللغوية، إضافة لوصفه بأنه كان « يخالط الأعراب » في الموصل، من الذين نُسبت إليهم المحافظة على « أصالة اللّغة » بصور عامّة ومكرّرة بل ساذجة أحياناً، وكثيراً ما يصادف القارئ شيئاً محكياً عنهم في كتبه(٢).

وذكر ابن جنّي في مقدمة « الخصائص » أنه مهدى إلى الملقّب « بهاء الدولة » البويهي حاكم بغداد تحت لواء الخليفة العباسي، وعَدّ البويهيَ « غياثَ الأمّة »، وقد دعا له ـ في مقدمة الكتاب ـ بـ« دوام مُلكه ونصره، وسلطانه ومجده، وتأييد سموّه، وكبت شائنه وعدوّه ».

واختصر كتابَ « الخصائص » « ابن الحاج » الأندلسي، وشرحه « عبد اللطيف بن يوسف » البغدادي، واستعان به « عبد الرحمن » السيوطي في كتابه « الاقتراح في علوم أصول النحو »، إضافة إلى آخرين أشار بعضهم لهذا، وتجاهله غيرهم.

وغالباً ما أعاق الاتجاه الفكري لابن جنّي كتابه هذا وغيره من مصنّفاته الأخرى عن الانتشار، ولاسيما من خلال ما ظهر في مسائله من ترجيح النظر تبعاً لإعمال العقل، امتداداً لبعض الاتجاهات الاعتقادية الدينية التي ترى ذلك وترجّحه.

وقد أشار محقّق الكتاب « محمد النجار » إلى أنّ السيوطي قد أفاد أنّ: « ابن جنّي كان معتزلياً، كشيخه أبي علي ». وأيّد هذا، مقدّماً عدداً من الأدلّة على ميل ابن جنّي إلى الاعتزال، وعدم الحسم في المسألة، مع إقراره الاقتباس عن المعتزلة، دون إلزام نفسه « التقيّد بآرائهم » كلّها.

وأورد منها: إيمانه بخلق الإنسان أفعاله، إذ قال في الخصائص: « .. نحو خلق الله السماء والأرض وما كان مثله، ألا ترى أنه ـ عزّ اسمه ـ لم يكن منه بذلك خلق أفعالنا؟. ولو كان الجواب حقيقةً لا مجازاً، لكان خالقاً للكفر والعدوان

---

(٢) عالجنا هذا الوهم ذا الصلة بقضية تدوين المعاجم اللغوية، وتقعيد النحو في كتابينا: إصلاح الكتابة العربية. مصادر اللغة العربية وقواعدها.

وغيرها من أفعالنا عزّ وعلا ». ومنها أيضاً: تصريحه بأنّ « الله خالق لكلامه، هو قول معتزلي مشهور، وعلى هذا المبدأ المعتزلي يفسّر الآية من سورة النساء: "وكلّم الله موسى تكليماً" »(٣).

وقد أفاد « عبده الراجحي » في دراسته كتاب « المحتسب » لابن جنّي أنّ في هذا الكتاب ما يظهر اعتزال ابن جنّي، أو ميله لرأي المعتزلة، في تفضيله القراءة الشاذة للآية ١٥٦ من سورة الأعراف بالنصّ: « قالَ عذابي أصيبُ به من أشاءُ »، إذ القراءة الشاذة تظهر « العدالة الإلهية » أكثر من القراءة المشهورة، ومفهوم العدل هو من أصول المعتزلة(٤).

* *

يقع « الخصائص » الذي حققه « النجار » في ثلاثة أجزاء، واستفاد منه عديدون. وصرّح ابن جنّى أنّ غرضه الرئيس من تصنيفه هو « دراسة أصول النحو، على مذهب أصول الكلام والفقه ». ولذا شغلت بحوث النحو أغلب ما أورده مصبوغة بمطالب هذين الموضوعين.

وقد جعل فيه غير قليل من المعالجات « الصرفية » التي اشتهر بإقباله عليها أكثر من غيره، فحوت أبواب الكتاب خلطاً بين هذين الاتجاهين في أكثر المواضع، مع انفصالها أحياناً، مشفوعة بتسويغاتٍ وتعليلاتٍ ومحاولاتِ ربطٍ اعتمد فيها على ما طالعه من معلومات وأخبار حول نشأة اللّغة، وما ذهب إليه سابقوه. فاختار بعضاً من تلك الحكايا والآراء السردية والتقديرية والظنّية، وانصرف عن ما قدّر أنّه يجانف الصواب.

---

(٣) أورده: محمد النجار في مقدمة تحقيق: الخصائص، ج١ ص٣٧. والجزء المذكور في النصّ من السورة المشار إليها هو من الآية ١٦٤.

(٤) الراجحي: فقه اللغة في الكتب العربية، ص١٩٠. وانظر للتوسّع كتابه الآخر: منهج ابن جنّي في كتابه « المحتسب ».

وقال ابن جني في مقدمة الكتاب واصفاً فعله: «كتاب لم أزل على فارط الحال، وتقادم الوقت، ملاحظاً له، عاكف الفكر عليه، منجذب الرأي والروية إليه، وادّاً أن أجد مهملاً أقيله به، أو خللاً أرتقه بعمله، والوقت يزداد بنواديه ضيقاً، ولا ينهج إلى الابتداء طريقاً، هذا مع إعظامي له، وإعصامي بالأسباب المناطة به، واعتقادي فيه أنه من أشرف ما صنف في علم العرب، وأذهبه في طريق القياس والنظر.. وأجمعه للأدلة على ما أودعته هذه اللغة الشريفة»(٥).

وأول بحوث الكتاب عنونه ابن جنّي بالعبارة: «هذا باب القول على الفصل بين الكلام والقول». وهذه العبارة مثال على ما فيه من تبويبات وتعريفات مكرّرة الألفاظ، إضافة إلى الإكثار من إيراد الجمل ـ لغير حاجة ـ في التقديم لمسألةٍ ما، على نحو ما يظهر قوله ـ إشعاراً ببدء كلامه ـ هنا بالنصّ: «ولنقدم أمام القول على فرق بينهما، طرفاً من ذكر أحوال تصاريفهما، واشتقاقهما، مع تقليب حروفهما، فإنّ هذا موضع يتجاوز قدر الاشتقاق، ويعلوه إلى ما فوقه. وستراه فتجده طريقاً غريباً، ومسلكاً من هذه اللغة الشريفة عجيباً»(٦).

آخر أبواب الجزء الأول من الكتاب في «امتناع العرب من الكلام بما يجوز في القياس» الذي أشار إلى أنه يقع «إذا استغنت بلفظٍ عن لفظ»(٧). وأول أبواب جزئه الثاني حمل العنوان: «ترك الأخذ عن المدَر كما أُخذ عن أهل الوبر» ورأى أنّ «علّة امتناع ذلك ما عرضَ للّغات الحاضرة وأهل المدر من الاختلال والفساد والخطل. ولو عُلِم أنّ أهل مدينة باقون على فصاحتهم، ولم يعترض شيءٌ من الفساد للغتهم، لوجبَ الأخذُ عنهم كما يؤخذ عن أهل الوبر».

---

(٥) ابن جني: مقدمة المصنّف (الخصائص، ج١ ص١) الذي بدأ الترقيم في المطبوع من (١) بعد إنهاء مقدمة المحقق التي انتهت بالترقيم (٨٣) من الصفحات.

(٦) الخصائص، باب الفصل بين الكلام والقول، ج١ ص٥.

(٧) المصدر نفسه، ج١ ص٣٩١.

والملاحظة التي تفرض نفسها للمناقشة ـ هنا ـ ما جرى عليه ابن جنّي من ترديد هذا القول «المزعوم أو الكاذب» الذي يتناقض مع معطيات التأريخ للأفكار واللّغة التي نقلت بها، ومصادر أخذها. فمنذ أنّ خرج العرب من عاصمتهم «المدينة» التي هي من «المدَر» في أواخر حياة النبي ـ على أبعد تقدير ـ اختلطوا بغير العرب و«أهل المدر» أيضاً في البلدات والمدن والكوَر والإقطاعات؛ وكلا هذين النوعين من سكان لم يكونوا يتحدثون «اللّغة العربية الفصحى» التي زعم ابن جنّي ـ كما حكى غيره من السابقين ـ أخذها عن «أهل الوبر» بصورة حصرية ومؤكدة(٨).

ويبدأ ثالث أجزاء «الخصائص» بـ«باب في حفظ المراتب» يظهر منه ابتعاد أكثر ما فيه عن اللّغة، بما هي «أداة» للنقل، تحتاج إلى قواعد للضبط السليم في أدائها، على نحو ما كرّرناه قبل.

ويصفه ابن جنّي بقوله: «هذا موضع يتسمّح الناس فيه، فيخلّون ببعض رتبه تجاوزاً لها؛ وربما كان سهواً عنها. وإذا تنبّهت على ذلك من كلامنا هذا قويت به على ألا تضيع مرتبة يوجبها القياس بإذن الله»(٩).

وآخر ما في هذا الجزء الثالث من الكتاب : «باب في المستحيل وصحّة قياس الفروع على فساد الأصول».

* *

والتحشيات الاسترسالية الوصفية التي لا غَناء فيها كثيرةٌ جداً في هذا الكتاب، تفوح منها رائحة التكلّف في الصياغة، مراعاةً للسجع وغيره. إذ لا تكاد تخلو

---

(٨) فصّلنا الكلام في الرد على مزاعم هذه المسألة في كتابينا: إصلاح الكتابة العربية، مصادر اللغة العربية وقواعدها. وانظر للمقاربة ما بسطه للمعالجة أصحاب المؤلفات المشار اليها قبل، وخاصةً «جواد علي» في كتابه: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام.

(٩) ابن حني: الخصائص، ج٣ ص٥.

معالجة مسألة، أو الانتهاء من ذلك، دون تكريس المباهاة والإشعار بالقدرة، ومدح الفاعلية، وغير هذه من ما لا يضرّ حذفه كلّه، أو تلخيصه غالباً، على غِرار ما جاء في قول ابن جنّي بعد فقرات من ما تقدم بالنصّ: «وعلى أنّك إن أنعمت النظر ولاطفته، وتركت الضجر وتحاميته، لم تكد تعدم قرب بعضه من بعض، وإذا تأمّلت ذاك وجدتهَ بإذن الله»(١٠).

ويقول في ختام هذا المطلب ـ الذي ملأه بكلام المعاجم والصرف أكثر من غيره ـ بمثابة ختام وعظي أو تسويقي، لا يضيف أيّ معلومات على ما قدّمه: «فهذا أمر قدمناه أمام القول على الفرق بين الكلام والقول، ليرى منه غور هذه اللّغة الشريفة، الكريمة اللطيفة، ويعجب من وسيع مذاهبها، وبديع ما أمدّ به واضعها ومبتدئها».

ويردّد ابن جنّي أقوال النحاة واللغويين والمفسرين الذين سبقوه، منتقياً منها ما يعجبه، فيشير أحياناً إلى صاحب القول، وغالباً لا يفعل؛ على نحو ما شاع خلال مئات سنين من أنّ هذه المواد اللغوية «ليست لأ حد دون غيره» على سبيل التخصيص؛ فاشتغل بها كلّ راغب، لأ غراض متنوّعة ومتضاربة، مع تفاوت واضح في حظوظ المشتغلين وتباين نجاحاتهم.

ولذا انطوت في الكتاب مئات المواضع التي ليست ـ بالمعنى الدقيق ـ من أبحاث اللّغة، بل هي من ما أشار ابن جنّي نفسه من «علم الكلام والفقه» وغيرهما، كما في عبارة قريبة من ما ذكرناه يقول فيها: «فأما تجوّزهم في تسميتهم الاعتقادات والآراء قولاً، فلأنّ الاعتقاد يخفى فلا يُعرف إلا بالقول، أو بما يقوم مقام القول من شاهد الحال، فلما كانت لا تظهر إلا بالقول سُمّيت قولاً، إذ كانت سبباً له، وكان القول دليلاً عليها، كما يسمّى الشيء باسم غيره، إذا كان ملابساً له. ومثله في

(١٠) المصدر نفسه، ج١ ص١٣.

الملابسة قول الله سبحانه "ويأتيه الموتُ من كلّ مكانٍ وما هو بميتٍ" ومعناه ـ والله أعلم ـ أسباب الموت، إذ لو جاءه الموت نفسه لمات به لا محالة. ومنه تسمية المزادة الراوية، والنحو نفسه الغائط، وهو كثير»(١١).

* *

وتتسم طريقة ابن جنّي في المعالجة ـ مثل الغالبية العظمى غيره ـ باعتماد ما جرى عليه النسج من عدّ العبارات المصحفية بمثابة «نماذج إرشادية» يجب القياس عليها في تسويغ أي شيء آخر، من النحو وغيره، ولو تطلّب هذا مغالطات أو ادعاءات لا أساس لها، بل لا يمكن تحقيقها أو التأكّد منها؛ طالما أنّ واحدهم يحتاط لنفسه بالعبارة الجاهزة: «والله أعلم!».

والمثال القريب لهذا ما تقدم قبل هذه الفقرة من كلام ابن جنّي: «فلما كانت لا تظهر إلا بالقول سُمّيت قولاً، إذ كانت سبباً له، وكان القول دليلاً عليها».

فهذا ليس قاعدة في اللغة، بل هو تلفيق سابق لتعليل وجود كلام في مثل هذه الصيغة، وإنّ قوله «فلما كانت لا تظهر ..» هو قول كاذب وليس استنتاجاً، بل هو «فرض أو إيهام»، لأنّ الواقع أنّ «ما يظهر بالقول» هو ليس القول نفسه، بل شيء آخر، والقول هنا هو «أداة» الإظهار. وتسمية الشيئين المختلفين باسم واحد، هو عجز أو تلبيس. والحافز وراء هذا الموقف هو ادعاء محاكاة قول اللّغة لما في نصوص سابقة، أو نقله عن السابقين دون تبصّر وإعمال نظر؛ وكلاهما لا يقدّم وصفاً إجرائياً صحيحاً.

ومثل هذا يقال عن نفي صحّة زعمه إنّ الشيء (الذي هو «القول» هنا) يسمّى باسم ما يكون «سبباً له» و«دليلاً عليه». فأقلّ طلبة «المنطق الصوري» ذكاء وذاكرة يعرف أنّ «سبب الشيء» هو غير الشيء، وأنّ «الدليل على شيء» هو

---

(١١) الموضع المشار إليه. والعبارة المصحفية جزء من الآية ١٧ في سورة إبراهيم.

غير الشيء أيضاً، وكلام ابن جنّي المذكور ـ والذين ذهبوا مذهبه ـ هو إيهام عكس اللوازم، ولا يصحّ قاعدة في «اللّغة» التي هي «أداة» لنقل الأفكار.

فالجهد الأوفى الذي اضطلع فيه صاحب «الخصائص» هو نقله في هذا الكتاب جانباً عريضاً من الموضوعات «الخلافية» التي كان النحاة واللغويون يتداولونها، في المناقشة والانتصار للمذاهب الدينية التي كانوا ينتمون إليها كأشخاص، وما رموا إلى تحقيقه من أغراض عملية، في وضع مصنّفات يرضى عنها الحاكمون أو من هم في مراكز السلطة، على نحو ما تقدّم ذكره من إهداء الكتاب عينه. وقد طوى فيه ـ أيضاً ـ غير قليل من الشواهد الشعرية والنصوص المأثورة، وما تداوله مصنّفون قبله دون «إسناد» غالباً.

ولم يخفِ ابن جنّي ذلك في أبواب كتابه كلّها، بل أعرب عنه وأبان وامتدح، دون اقتصاد، حتى عنون بعض أبوابه بما يشير إليه، كما «في نقض الأصول وإنشاء أصول غيرها منها»، وفي: «باب فيما يؤمنه علم العربية من الاعتقادات الدينية» و«التفسير على المعنى دون اللفظ».

يضاف لهذا ما عقده من أبواب في «أغلاط العرب» و«سقطات العلماء» الذين خالفوا رأيه أو نهجه الانتقائي، و«صدق النقَلَة وثقة الرواة والحمَلَة» و«الجمع بين الأضعف والأقوى» و«جمع الأشباه» و«المستحيل وصحة قياس الفروع على فساد الأصول».

الإنصاف في مسائل الخلاف

العنوان الكامل لهذا الكتاب هو «الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين» وقد وضعه «عبد الرحمن بن محمد» الأنباري، المولود سنة (٥١٣هـ) والمكنّى بأبي البركات. وهو من النحاة الذين سكنوا بغداد، ومات فيها (٥٧٧هـ). وذكِر أنّ له غير هذا الكتاب مصنّفات متعدّدة، منها: أسرار العربية، الإغراب في جدل الإعراب، البان في غريب إعراب القرآن، نزهة الألبّاء في طبقات الأدباء، وغيرها[١].

حقّق الطبعة التي بين أيدينا «محمد محيي الدين عبد الحميد» في جزأين، ضمّهما مجلد واحد. ووضع فيه كتابه «الانتصاف من الإنصاف»، وألحق بهما فهرسة «الشواهد» مرتبة على حروف اللغة، واصفاً كتابه في «مقدمته» بأنه: «كتاب لطيف، يشتمل على مشاهير المسائل الخلافية بين نحويي البصرة والكوفة، على ترتيب المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة»[٢].

وهذا من أول ما يفصح ـ ويعززه كلامه في مئات المواضع ـ عن أنّ أول الأغراض في التأليف اللغوي كان «خدمة» معطيات نصوص دينية، وما يتصل بهذا من بيان أنها نموذج أعلى يجب تقليده والنسج على منواله، دون أي أدلّة مكتشفة جديدة، ورغم أنّ المصنّف كان يعيش في القرن «السادس» الهجري.

* *

---

(١) انظر في ترجمة الأنباري: بغية الوعاة، ص٣٠١. الزركلي، ج٣ ص٣٢٧. فوات الوفيات، ج١ ص ٢٧٩. هدية العارفين للبغدادي، ج١ ص٥١٩.

(٢) مقدمة المحقق، الإنصاف، ج١ ص٣.

يخبرنا عبد الرحمن في مقدمته أنّ ترتيب «المسائل الخلافية بين النحويين» على «ترتيب المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة» صاحبيّ المذهبين الدينيين في الفقه هو أهمّ سمات كتابه، التي تجعله دليلاً في القضايا المطروقة والآراء المعتمدة. فيقول: «ليكون أول كتاب صُنّف في علم العربية على هذا الترتيب، وألّف على هذا الأ سلوب .. وفتحت في ذلك الطريق، وذكرت من مذهب كلّ فريق ما اعتمد عليه أهل التحقيق، واعتمدت في النصرة على ما أذهب إليه من مذهب أهل الكوفة أو البصرة على سبيل الإنصاف، لا التعصّب والإسراف، مستجيراً بالله، مستخيراً له فيما قصدتُ إليه؛ فالله ينفع به، إنه قريب مجيب»(٣).

أولى المسائل التي يتحدث عنها الأنباري هي «الاختلاف في أصل اشتقاق الاسم»، والذي يقصده بهذا العنوان هو: اشتاق كلمة «اسم» التي كانت مثاراً لاختلاف عريض بين المصنّفين المسلمين، في مجالات متنوّعة، إذ إنها كانت ذات صلة مباشرة بأول ما واجه المسلمين من عُقَد البحث عن «أصل لغوي» للكلمة الواردة في أشهر قول حملته الآية المصحفية المدوّنة الأولى، وهي بالنصّ: «باسم اللّه الرحمن الرحيم».

وهذه العبارة (العنوان) التي ذكرها الأنباري تشير إلى عدم دقّته، وانصراف فكره إلى النقل أكثر من تدقيق الإفادة عن ما هو مطلوب بحثه. إذ كان من الواجب عنونة هذه المسألة بـ«الاختلاف في أصل كلمة: اسم» لأنه لم يتحدث عن «الاسم» الذي هو أحد ثلاثة أنواع في اللغة، من خلال قسمة الكلمات إلى: «اسم، فعل، حرف»، الذي ذاع استعماله في كتب اللغويين المختلفة، إضافة إلى مباحث المفسرين والكلاميين والمحدّثين حتى الأدباء والمؤرّخين.

وقوله في العنوان أيضاً «أصل اشتقاق الاسم» غلط، في التعبير. إذ إنّ استخدام

(٣) الأنباري: الإنصاف، ج١ ص٦.

كلمة «اشتقاق» لا تصف المعنى الدقيق أو تدلّ على المقصود الفعلي، لأنّ ما يحدث في «الاشتقاق» تعريفاً في اللغات التي تعتمد الاشتقاق هو «أخذ الفرعي من الأصل».

أما يحدث في اللغة العربية فهو ما سمّيناه ـ لدى الحديث عن كتاب «العين» المنسوب للخليل ـ تقليبات، أي إنّ اللّغوي في العربية يقوم بتقليب مواضع الأحرف حسب «أوزان» محدّدة للأسماء والأفعال، وقد «يضيف» بعض أحرف إلى «المصدر» الثنائي أو الثلاثي أو الرباعي..؛ بل إنّ فئة عريضة من الكلمات وضعت في حظيرة «الجامد» من الكلام، في مقابل «المشتق»(٤).

وقد بذل المحقق جهداً مشكوراً في هوامشه على كلام الأنباري، وأضاف مواد ذات صلة، يمكن الاعتماد عليها في بيان أنّ كثيراً من أعمال المصنفين المسلمين ـ في الفترات التأريخية المتتابعة ـ ينطبق عليه التلخيص الذي صاغه بقوله: «فعلوا ذلك لعلّة تصريفية، أو اعتباطاً لا لعلّة تصريفية اقتضته ولا لسبب أوجبه إلا مجرّد التخفيف، وأنهم قد يحذفون ويعوّضون من المحذوف شيئاً، وقد يحذفون ولا يعوّضون من المحذوف شيئاً أصلاً»(٥).

ويمكن لأي باحث جادّ أن يؤكد ـ بهذا وغيره ـ أنّ ما تمّ «حذفه» دون «حاجة» لغوية سواء كانت في التصريف أم غيره، هو خارج ـ بالتعريف ـ عن اللغة، ويجب أن لا يؤخذ به؛ وهذا ما يقرّره الباحثون حسب أي منهج علمي.

فالنسيان والتوهّم والتخبيص وسواها من أمور، قد تقع من الأشخاص جميعاً، سواء في هذا: الرواة الثقاة وأكابر النحاة وغيرهم؛ ولا يمكن قبول كلام «مخالف للقواعد الناظمة» مهما كان اسم قائله، أو اللقب المخلوع عليه من جماعته.

---

(٤) عالجنا هذه «الثغرة» التقعيدية في كتبنا: إصلاح الكتابة العربية. قصور منهج اللغة العربية. مصادر اللغة العربية وقواعدها. وقد أحال المحقق إلى ما جاء في «لسان العرب» وغيره من كتب وشروح لغوية.

(٥) عبد الحميد: حاشية رقم (١) في الإنصاف، ج١ ص٨.

وما سمّي «سماعاً» هو باب وضِع بغرض «الاحتيال» على بعض المنقول، قبل أي شيء آخر، ولا سيما في تلك الأوقات التي لم تتوافر تسجيلات «صوتية» تؤكد حصوله، مع «الاتفاق التام» على وجود «اللهجات المتنوّعة» وجمعها في المعجمات اللغوية، وانشعاب اتجاهات النحويين لاتباع آراء مسبقة إزاء قضايا بيان المعاني وتمايز الأساليب التعبيرية، لاتصالها بعقائد دينية متفاوتة.

* *

أهم المطالب التي أقدم الأنباري على بحثها في الجزء الأول من «الإنصاف» جاءت تحت عناوين مباشرة الغرض، بل جاءت تلخيصاً للمبحث المعقود أحياناً، كما في العبارات التالية التي اندرجت تحت المسألة الأولى: همزة التعويض في أول الاسم تكون بدلاً عن حذف اللام، لا عن حذف الفاء. قلب الواو الرابعة في الفعل الماضي ياءً، وسببه. إذا اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون قُلبت الواو ياء.

وجاءت المسألة الثانية بعنوان «الاختلاف في إعراب الأسماء المعتلّة». والمسألة الثالثة بعنوان «القول في إعراب المثنى والجمع الذي على حِده، وهو جمع المذكر السالم». والرابعة في: «هل يجوز جمع العلَم المؤنث بالتاء إذا سمّي به رجلٌ جمع المذكّر السالم؟».

وهكذا يتابع طرح مسائل متفرقه، قد لا يربط بعض جوانبها رباط مشترك أحياناً، حتى يصل ـ في آخر الجزء الأول ـ إلى إنهاء معالجة «المسألة التاسعة والخمسين» التي جاءت صيغة عنونتها بنصّ العبارة: « "أيمن في القسم" مفرد أو جمع؟». ويذكر رأي الكوفيين الذين ذهبوا إلى أنه «جمع يمين»، وبعده رأي البصرين الذي قالوا إنه «مفرد».

ويبدأ الجزء الثاني بمعالجة الأنباري المسألة رقم (٦٠) التي اقترح المحقّق لها عنواناً

نصّه: «القول في الفصل بين المضاف والمضاف إليه». ومطلع كلام الأنباري فيها: «ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف وحرف الخفض لضرورة الشعر. وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز ذلك بغير الظرف وحرف الجرّ»(٦).

وآخر مسائل الأنباري رقمها (١٢١) بدأت بإفادة العبارة ـ العنوان التي اقترحها المحقق أيضاً، وهي: «القول في "رُبَّ" اسمٌ هو أم حرف؟». وبدأ القول فيها: «ذهب الكوفيون إلى أنّ رُبَّ اسم، وذهب البصريون إلى أنه حرف جر»(٧).

* *

ونقدم نموذجاً للإيضاح من كلام الأنباري في الجزء الأول، مستقى من المسألة الخامسة والأربعين التي تحدث فيها حول «المنادى المفرد العلم» وما اختُلف في أنه «مُعرب أو مبني». فقد قال:

«ذهب الكوفيون إلى أنّ الاسم المنادى المعرّف مُعرب مرفوع بغير تنوين. وذهب الفرّاء من الكوفيين إلى أنه اسم مبنيٌّ على الضمّ، وليس بفاعل ولا مفعول. وذهب البصريون إلى أنه مبنيٌّ على الضمّ، وموضعه النصب، لأنه مفعول.

أما الكوفيون فاحتجّوا بأنْ قالوا: إنما قلنا ذلك لأنّا وجدناه لا مُعرِبَ له يصحبه من رافع ولا ناصب ولا خافض، ووجدناه مفعول المعنى؛ فلم نخفضه لئلا يشبه المضاف، ولم ننصبه لئلا يشبه ما لا ينصرف؛ فرفعناه بغير تنوين ليكون بينه وبين ما هو مرفوع برافع صحيح فرْقٌ، فأمّا المضاف فنصبناه لأنّا وجدنا أكثر الكلام منصوباً؛ فحملناه على وجه النصب لأنه أكثر استعمالاً من غيره»(٨).

---

(٦) الأنباري: الإنصاف، ج٢ ص ٤٢٧.

(٧) المصدر نفسه، ج٢ ص٨٣٢.

(٨) المصدر نفسه، ج١ ص٣٢٣.

وهذا الكلام الذي نقله الأنباري عن الكوفيين يؤكد أنّ ما فعلوه ـ هنا، وفي أمور أخرى كثيرة ـ لا علاقة له بـ« تقعيد النحو أو اللغة » بحسب الإفادة الفكرية أو محتوى المنقول، بالدرجة الأولى، كما هي مستخلصات دراسات « علم اللغة » الحديث. فالهمّ الأساس الذي شغل النحويين ـ حسب الإفادة ـ هو إيجاد « تفريق شكلي » ينزع الشبه بين هذا النوع من الكلمات، وأنواع أخرى كالفاعل والمفعول والمضاف، كما جاء في النصّ.

أي إنّ ما فعلوه لم يكن يُعنى بالوصول إلى حالة من تماسك الفهم للجانبين « النظري والعملي » في ضوابط اللّغة، بمقدار ما كان يسعى لجعل « غير العرب » يعرفون ـ من شكل اللّغة، أي حركات أحرف كلماتها ـ جهة انتمائها أو « إعرابها » الذي يساعدهم في إدراك « المعنى » المقصود أو فهمه(٩).

ولا يفوتنا أن نشير ـ في هذه المسألة بالتحديد ـ إلى أنّ جزءاً من هذه « الحالة ـ المشكلة » ناتج عن ما في اللغة ذاتها من « عيب تكويني » عميق، يتمثل في أنّ مستخدم اللغة العربية لا يستطيع « ضبط شكل الكلمات » في أي عبارة منها، ما لم يعرف المقصود بالكلام.

وهذا خلاف « غرض » استعمال اللغة، فنحن نستخدم اللغة ـ أي لغة ـ لنقل فكر من « مرسِل » إلى « مستقبِل » حول مضمون محدّد. وهذا المضمون المحدّد ـ بصورة مفارقة في العربية ـ يجب أن يكون المستقبِل على معرفة به قبل قراءة النصّ، لكي يعرف كيف يضبطه بالشكل. إنها لعبة « دائرة فارغة » تفترض نتيجةً (ضبط حركة الأحرف) ما هو سببٌ لفهم النصوص (محتوى العبارات)، وليس هناك

---

(٩) أبسط الأمثلة المباشرة على هذا نصّ العبارة المؤلفة من كلمتين فقط: « ذهب الرجل »، والتي يمكن أن تخبر عن الذهب الذي يمتلكه رجل، حين تكون مضبوطة بالشكل: « ذَهبُ الرجلِ »، ويمكن أن تكون خبراً عن مغادرة الرجل مكاناً ما، أي ذهابه، حين تكون مضبوطة بالشكل: « ذهبَ الرجلُ »؛ ومثل هذا كثير جداً.

مجال للتخلّص من هذه المعضلة، بدليل ما نراه من عجز ـ على مدى أكثر من اثني عشر قرناً من السنين ـ في كتب اللغويين والمفسرين وغيرهم من الباحثين.

ونقدم من الجزء الثاني مثالاً آخر لعمل الأنباري، جاء في المسألة رقم (٨٠) التي تحدث فيها حول: جواز إظهار «أن» المصدرية بعد «لكي» وبعد «حتى» وعدم جوازه؛ إذ قال أبو البركات:

ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز إظهار «أنْ» بعد «كي» نحو «جئتُ لكيْ أنْ أكرِمَكَ» فتنصب «أكرِمَكَ» بكي، و«أنْ» توكيد لها، ولا عمل لها. وذهب بعضهم إلى أنّ العامل في قولكَ «جِئتُ لكي أكرِمَكَ» اللامُ، وكيْ وأنْ توكيدان لها، وكذلك أيضاً يجوز إظهار «أنْ» بعد «حتى».

ذهب البصريون إلى أنه لا يجوز إظهار «أنْ» بعد شيء من ذلك بحال.

أما الكوفيون فاحتجّوا بأنْ قالوا: الدليل على أنه يجوز إظهار «أن» بعدها النقلُ والقياسُ.

أما من جهة النقل فقد قال الشاعر:

أردت لكَيما أن تطيرَ بقربتي فتتركُها شنّاً ببيداء بلقعِ

وأما من جهة القياس فلأنّ «أنْ» جاءت للتوكيد، والتوكيد من كلام العرب؛ فدخلت «أن» توكيداً لها، لاتفاقهما في المعنى وإنْ اختلفتا في اللفظ .. وكذلك أيضاً قلنا: إنّ العمل للاّم في قولك «جئتُ لكيْ أنْ أكرِمَكَ» لأنّ كي وأنْ تأكيدان للاّم، ولا يبعد في كلامهم مثل ذلك؛ فقد قالوا: لا إنْ ما رأيتُ مثلَ زيد، فجمعوا بين ثلاثة أحرف من حروف الجَحد للمبالغة في التوكيد، فكذلك هاهنا.

وأما البصريون فاحتجّوا بأن قالوا: إظهار «أن» بعد «لكي» لا يخلو: إما أن تكون لأنها كانت مقدّرة فجاز إظهارها بعد الإضمار، وإما أن تكون مزيدة ابتداءً

من غير أن تكون قد كانت مقدّرة، بطل أن يقال «إنها قد كانت مقدّرة» لأنّ «لكي» تعمل بنفسها، ولا تعمل بتقدير «أن»، ولو كانت تعمل بتقدير «أن» لكان ينبغي إذا ظهرت «أن» أن يكون العمل لـ«أن» دونها، فلما أضيف العملُ إليها دلّ على أنها العاملُ بنفسها، لا بتقدير أن، وبطل أن يقال إنها تكون مزيدة ابتداءً؛ لأنّ ذلك ليس بمقيس فيفتقر إلى توقيف عند العرب، ولم يثبت عنهم في ذلك شيء، فوجب أن لا يجوز ذلك(١٠).

* *

ولا نرى حاجة للتعليق هنا، إذ يغني عنه الحديث في قضية «افتراض العامل» ونظرة المشتغلين إلى «ألفاظ» اللغة، وما وقعوا فيه من مغالطات وهنات.

إلا إننا سوف نقدم ملاحظتين اثنتين:

الملاحظة الأولى هي ما نجده في الكتب من سوق بعض «الشواهد» كأنها «أدلّة مُلزمة» كما في قول الأنباري عن اللغويين: «فجمعوا بين ثلاثة أحرف من حروف الجَحْد للمبالغة في التوكيد».

وهذه «طريقة للروغان» اتبعها اللغويون حينما أرادوا التخلّص من موقف محدّد لا يخدم وجهة نظرهم، فلم يكونوا يتوانون عن نسب أي «منقصة» في تركيب بعض الجمل والعبارات «للعرب» دون تخصيص، وهم الذين كانوا يمتدحونهم في موقف آخر ويأخذون عنهم، من حيث هم في موقع الذين: «لا يقبلون، أو لا يسيغون، أو. .أو . .» وغير هذه الكلمات الوصفية، التي تناقض ـ فعلاً ـ واقع أنّ اللغوي لم يسمع «العرب جميعاً» لكي يحكم بما هو «مُجمَع عليه»، كما إنه قد لا يعرف أكثر من لهجة المنطقة الجغرافية التي يعيش بين سكانها «الخليط» من أجناس وأعراق ذوي لغات متنوّعة، والذي قد يكون كلّ ما يقوله أو يضعه في

---

(١٠) الإنصاف، ج٢ ص٥٨٠.

مصنّفه إنما استمدّه من مصنّفات سابقيه المكتوبة، والذين غالباً ما يكون حال أكثرهم كحاله في الأخذ والاستقصاء والادعاءات الأخرى.

وتتعلق الملاحظة الثانية بقول الأنباري ـ حكاية عن البصريين ـ بصورة عامة: «إنّ ذلك ليس بمقيس فيفتقر إلى توقيف عند العرب، ولم يثبت عنهم في ذلك شيء، فوجب أن لا يجوز ذلك».

وهذه «كذبة للاحتيال» كان قد اتبعها اللغويون وغيرهم حينما أرادوا الإيهام بإثبات وجهة نظرهم الخاصة دون غيرها، إذ إنّ مسألة «الإثبات عن العرب» غير متحققة إطلاقاً، وقد تمّ ذكرها في آلاف من ما سمّي «الأدلّة» رغم أنها ليست كذلك؛ إذ إنها غالباً ما كانت من المنقولات التي لا تزيد على «بيت من الشعر» منسوب إلى أحد الأقدمين، وقد لا يكون لقائله أي اسم.

فهذا ليس دليلاً حتى لو قال «أحد العرب الأقحاح» ذلك، لأنّ الشعر ـ بسبب وزنه القسري ـ يقبل الحشو والحذف وغيرهما، من ما يجب أن يخرجه عن دائرة «صلاحه للاحتجاج به» في وقت نرى أنّ الغالبية الساحقة من ما كان المصنفون يسوقونه هو أشعار لا صعوبة في صنع الآلاف منها، ونسبها إلى قصائد تعتمد «وحدة البيت»، وهي لا يمكن أن تقوم مقام «أدلّة» في تقعيد اللغة، ولاسيما مع اعترافهم الصريح بأنّ أشعاراً كثيرة قد تمّ «نحلها» لأعلام ومغمورين على حدٍ سواء؛ بل الإقرار ـ أيضاً ـ بأنّ هنالك آلافاً من العناوين التي عُدّت لكتب مصنّفة، لم يصلنا منها سوى الإخبار(١١).

(١١) أوردنا عشرات الأمثلة، في مجالات تصنيف متنوعة، في كتبنا: تدوين الثقافة العربية. شخصية الغزالي ومؤلفاته. فلسفة التصوف السبعيني. النقول النبوية والصحابية.

مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب

مصنّف هذا الكتاب هو «عبد الله بن يوسف بن أحمد» المشهورُ بكنية «ابن هشام»، الذي ولد في مصر سنة (٧٠٨هـ). قيل إنه تتلمذ على النحوي أبي حيان الغرناطي، وسمع منه ديوان زهير بن أبي سلمى، ثم انصرف عنه. وتلقّى بعض المعارف والمعلومات عن: الشهاب عبد اللطيف بن المرحّل، وابن السرّاج، والتاجين: التبريزي والفاكهاني.

استكثر ابن هشام من الإقبال والاختلاف على مجالس مصنّفي عصره، وتأثر بمذاهب فكرية متعدّدة، رفدت عنده مطامح للفوز بأفضل ما في الحياة من جاهٍ وشهرة وغنى. إلا إنه فاته كثيرٌ من ما أمل فيه، لظروف شتى، ولا سيما بعد أن تقلّب من مذهب فقهي إلى آخر. ولقد أظهر ولوعاً مرموقاً باللّسان العربي، لغةً ونحواً، حتى رأى بعضُ المؤرخين ـ قياساً إلى أوضاع الأمّية الهجائية التي كانت فاشية بين الناس، واختلاف لغاتهم العامّية وفجاجتها ـ أنه قد «انفرد بالفوائد الغريبة والمباحث الدقيقة والاستدراكات العجيبة».

مات ابن هشام سنة (٧٦١هـ) في مصر، تاركاً كُتباً عدّة غيرَ هذا، منها: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك. الجامعان الكبير والصغير (في النحو). رفع الخصاصة عن قراءة الخصاصة. شذور الذهب في معرفة كلام العرب، وشرحه. عمدة الطالب في تحقيق تصريف ابن الحاجب. قطر الندى وبلّ الصدى، وشرحه(١).

(١) انظر في ترجمة ابن هشام: الأعلام، الزركلي ج٤ ص١٦٦. إنباه الرواة، القفطي ج٢ ص٢١١. البداية والنهاية، ابن كثير ج١٠ ص٢٦٧. الروض الأنف، السهيلي ج١ ص٥. معجم المؤلفين، كحالة ج٦ ص ١٩٢. وفيات الأعيان، ابن خلكان ج١ ص٢٩٠.

وأشير إلى أنني قد حقّقت شرحيّ «الشذور» و«القطر» هذين، وقدّمت لهما، وأعربت شواهدهما وضبطتُ ألفاظهما، ووضعت آلاف علامات الترقيم والفصل والوصف والاستفهام والتعجّب، للتخلّص من ما أوهم أموراً لم يقصدها المصنّف؛ فيمكن العودة إلى ذلك(٢).

* *

وينفع أن أشير أولاً إلى أنّ منهج ابن هشامٍ النحوي ينضوي في مجمله تحت لواء البصريين، الذين كانت لهم مواقف متعاندة غالباً، في المسائل النحوية، مع مدرسة أخرى نشأت في مدينة عسكرية ثانية هي الكوفة. وقد كانت للكوفيين والبصريين مواقف دينية وسياسية واقتصادية واجتماعية، لوحظت آثارها واضحة في قراءة بعض النصوص المصحفية، وتفسيرها، وفهم المقصود منها(٣).

ومنهج ابن هشام، كبقية النحاة البصريين، يتسم بتمسكه بالنصّ والمَثَل كما سُمعا من البدو، دون اللجوء إلى تحكيم أيّ قواعد أو احتكامٍ إلى أيّ منطق. والحجّة «التصديقية» لا المنطقية في هذا الموقف مستمدةٌ من «التصوّر» القائل إنّ هذا الإجراء سوف يحفظ اللغة في حالتها التي بلغت ذروتها منذ قرون ماضية.

ولذا نظروا إلى اللغة وتراكيبها وإعرابها نظرتهم إلى «أمثلة مفردة»، وعدّوا كلّ «لفظة صحيحة بنفسها»، بدعوى أنّ العرب ـ ولاسيما قُبيل الإسلام ـ قد جاؤوا بها على هذا «الوجه المخصوص» الذي يقدّمونه دون غيره، الذي قد يكون متوافراً بين أيدي آخرين(٤).

---

(٢) مظانّ الطباعة وتاريخها مذكورة في جريدة المصادر والمراجع.

(٣) انظر تفصيلات في كتابَي: إصلاح، مصادر. وكذا «الإنصاف» الذي مرّ للأنباري.

(٤) انظر تفصيلات في مقدّمتيَ كتابَي ابن هشام المذكورين. وللمقاربة انظر على سبيل الأمثلة: آي القرآن المشكلة بين القراء والنحاة، الطيّب. تعدد رأي النحوي الواحد في المسألة الواحد، الغامدي. جامع الدروس العربية، الغلاييني. الخلاف النحوي في كتب إعراب القرآن، العبيدي.

يقول ابن هشام ـ ممتدحاً تصنيفه ونفسه بعبارات مسجّعة ـ في مقدمة « مغني اللبيب » مخاطباً قارئه: « فدونكَ كتاباً تُشدّ الرحال فيما دونه، وتقف عنده فحول الرجال ولا يعْدونه، إذ كان الوضع في هذا الغرض لم تسمح قريحةٌ بمثاله، ولم ينسج ناسجٌ على منواله. ومما حثني على وضعه أنني لما أنشأت في معناه المقدمة الصغرى المسمّاة بـ"الإعراب عن قواعد الإعراب"، حسُنَ وقعها عند أولي الألباب، وسار نفعها في جماعة الطلاب .. وها أنا بائح بما أسررته، مفيدٌ لما قرّرته وحرّرته، مقرّبٌ فوائده للأفهام، واضعٌ فرائده على طرف الثمام، لينالها الطلاب بأدنى إلمام »(٥).

والمادة المعرفية التي حشدها ابن هشام في هذا الكتاب، لا تقف عند حدود اللغة الإعرابية الدقيقة، بل تتوزع في ثنايا حشد من القضايا والموضوعات اللغوية التي عنونها بثماني العبارات الآتية: تفسير المفردات وذكر أحكامها. تفسير الجُمل وذكر أقسامها وأحكامها. ذكر ما يتردّد بين المفردات والجمل، وهو الظرف والجار والمجرور، وذكر أحكامهما. ذكر أحكام يكثر دورها، ويقبُح بالمعرب جهلُها. ذكر الأوجه التي يدخل على المعرِب الخلل من جهتها. التحذير من أمور اشتهرت بين المعربين، والصوابُ خلافها. كيفية الإعراب. ذكر أمور كلّية يتخرّج عليها ما لا ينحصر من الصور الجزئية.

وحينما ينتقد ابن هشام بعض كتب سابقيه في النحو، يصرّح أنّ « السبب في طول كتب الإعراب » قد اقتضته ثلاثة أمور؛ أولها: كثرة التكرار، وفيها يقول ابن هشام(٦): « لم توضع لإفادة القوانين الكلّية، بل للكلام على الصور الجزئية .فتراهم

---

(٥) ابن هشام: مغني اللبيب، ص١٢.

(٦) المصدر نفسه، ص١٤. يلاحظ أنّ « حجم » كتاب « المغني » كبير جداً بالقياس إلى كتب ابن هشام الأخرى، فهو لا يقلّ حجماً عن « ضعفَي شرحَي كتابَيه: الشذور والقطر » اللذين أتينا على ذكرهما. وابن هشام ـ في مقدمة المغني ـ يعدّ « طول » كتب الإعراب ظاهرةً غير ضرورية.

يتكلّمون على التركيب المعينّ بكلام، ثم حيث جاءت نظائره أعادوا لك الكلام » .

والأمر الثاني : ما سمّاه ابن هشام : « إيراد ما لا يتعلّق بالإعراب، كالكلام في اشتقاق [كلمة] « اسمٍ »، أهو من السمة كما يقول الكوفيون أو من السموّ كما يقول البصريون، والاحتجاج لكل من الفريقين وترجيح الراجح من القولين »(٧) .

أما الأمر الثالث، فيقول عنه ابن هشام : « إعراب الواضحات، كالمبتدأ والخبر، والفاعل ونائبه، والجار والمجرور والعاطف والمعطوف »(٨) .

* *

يظهر من خلال عنوانات الأبواب أو الأقسام العامة التي ذكرها ابن هشام لمعالجاته في « مغني اللبيب » أنه لم يقسم موضوعات النحو إلى أبواب يعالج فيها المرفوعات والمنصوبات والمجرورات وغيرها، على نحو ما فعل في كتابه الآخر « شذور الذهب » وشرحه . بل جمع الحروف أو الأدوات، وتحدّث عن كلٍ منها في باب خاص، جمع فيه ما يتصل بالأداة من قواعد وأحكام، وما يمثّل لها من شواهد .

ثم أفرد أبواباً أخرى لأحكام عامة تتصل بأشباه الجُمل، والجُمل، وأقسامها، والذِكر والحذف، وما سمّاه المظانّ التي توقع المُعربين في الخطأ، وتصحيح ما شاع من ذلك، وأصول توجيه الإعراب، وتمييز ما يلتبس بغيره، وإعطاء الشيء حكمَ غيره؛ وهكذا حتى ذكر تقسيمات شتى، وما سمّاه « قواعد كلّية مهمّة » من: مشابَهَة ومجاوَرَة وتضمين وتغليب وتوسّع وقلب وتقارض في الأحكام.

وقد افتتح ابن هشام أول أبوابه المعنون بالعبارة : « في تفسير المفردات وذكرِ

---

(٧) المصدر نفسه، ص١٥ .

(٨) المصدر نفسه، ص١٦ .

أحكامها » بقوله(٩) : « وأعني بالمفردات الحروفَ وما تضمّن معناها من الأسماء والظروف فإنها المحتاجة إلى ذلك. وقد رتّبتُها على حروف المعجم، ليسهل تناولُها. وربما ذكرتُ غير تلك وأفعالاً لمسيس الحاجة إلى شرحها.

حرف الألف: الألف المفردة تأتي على وجهين:

أحدهما أن تكون حرفاً ينادى به القريبُ، كقوله: أفاطمَ مهلاً بعضَ هذا التدلّلِ. ونقل ابن الخباز عن شيخه أنه للمتوسّط، وأنّ الذي للقريب "يا" وهذا خرق لإجماعهم.

والثاني: أن تكون [الألف] للاستفهام، وحقيقته طلبُ الفهم، نحو " أزيدٌ قائمٌ؟" .

وقد أجيز الوجهان في قراءة الحرميين (أمَن هو قانتٌ آناءَ الليلِ)، وكونُ الهمزة فيه للنداءِ هو قول الفرّاء. ويُبعده أنه ليس في التنزيل نداءٌ بغير "يا"، ويقرّبه سلامتُه من دعوى المجاز؛ إذ لا يكون الاستفهام منه تعالى على حقيقته، ومن دعوى كثرة الحذف، إذ التقدير عند جعلها للاستفهام . . » [كذا وكذا].

ويستمر ابن هشام بعد هذا في الاستطراد فيخرج من نصّ إلى نصّ، ويرجّح وجهاً على وجه، مشككاً برأيٍ أو مديراً ظهراً لاحتمال، حاشداً في ذلك نصوصَ أكثر من اثنتي عشرة آيةً قرآنية، يحتاج كل منها إلى إيضاحات بنفسه، فيزيد الأمر تعقيداً وتضيع الفوائد على غير المختصّين، بعد أن مضى أكثر من ثمانية قرون من السنين على معالجة هذه الأمور المتصلة بالعبارات المصحفية نفسها، دون التوصل إلى اتفاق، من حيث الشكل اللغوي على الأقلّ.

وإذ يعود إلى متابعة كلامه عن حرف الألف نفسه، يقول: « الألف أصلُ أدوات الاستفهام، ولهذا خُصّت بأحكام؛ أحدها: جوازُ حذفها، سواء تقدّمت على

---

(٩) المصدر نفسه، ص١٧.

"أم" كقول عمر بن أبي ربيعة: [يورد هنا بيتين من الشعر، موضع الشاهد فيهما عجز البيت الثاني ونصّه: بسبعٍ رَمَينْ الجمرَ أم بثمانِ؟. ويتابع قائلاً:] أرادَ: أبسبعٍ، أم لم تتقدمها، كقول الكميت..»(١٠).

ويطيلُ بعد هذا ابنُ هشام الكلامَ والتفريعات وإيرادَ الشواهد، ثم يتوقف لذكر الحكم الثاني من «حرف الألف» أيضاً، فيقول: «إنها ترد لطلب التصوّر، نحو "أزيدٌ قائمٌ أم عمروٌ؟"، ولطلب التصديق نحو "أزيدٌ قائمٌ؟". و"هل" مختصّة بطلب التصديق نحو "هل قامَ زيدٌ؟"، وبقية الأدوات مخصّصة بطلب التصوّر نحو "مَن جاءك؟ وما صنعتَ؟ وكم مالُكَ؟ وأين بيتُك؟ ومتى سفرُك؟".

الثالث: أنها تدخل على الإثبات كما تقدّم، وعلى النفي نحو (ألم نشرح لك صدرك) (أو لمّا أصابتكم مصيبة) وقوله: ألا اصطبارٌ لسلمى أم لها جلَدٌ إذاً ألاقي الذي لاقاه أمثالي؟، ذكره بعضهم، وهو مُنتقَض بأم، فإنها تشاركها في ذلك، تقول: أقامَ زيدٌ أم لم يقُم؟.

الرابع: تمام التصدير، بدليلين؛ أحدهما: أنها لا تُذكر بعد أم التي للإضراب كما يذكر غيرها، لا تقول: أقام زيدٌ أم قعدَ، وتقولُ: أم هل قعدَ. والثاني: أنها إذا كانت في جملة معطوفة بالواو أو بالفاء أو بثمّ قُدّمت على العاطف تنبيهاً على أصالتها في التصدير»(١١).

ويستطرد ابن هشام من جديد؛ وهكذا الحال في مواد الكتاب جميعاً.

* *

(١٠) المصدر نفسه، ص١٩.

(١١) المصدر نفسه، ص٢١. والنصّ (أمن هو قانت آناء الليل) هو جزء من الآية ٩ من سورة الزمر، والنصّ (ألم نشرح لك صدرك) هو الآية الأولى من سورة الشرح، والنصّ (أولما أصابتكم مصيبة) جزء من الآية ١٦٥ من سورة آل عمران.

واحدٌ من أخطر ما في منهج ابن هشام اللغوي الترديدي، المتمسّك بالنقل من الذين سمّاهم البدو والعرب قبل الفترة الإسلامية، يتمثّل في أنّ كثرة سماع اللفظ وانتشاره كانا دليلاً على صحته وصوابه عنده، ولدى البصريين عامةً.

وقد ثبت خطأ ذلك للمشتغلين بالنحو من البصريين أنفسهم وغيرهم، خلال مراحل تالية من تراكم الخبرات اللغوية، فطفقوا يعتمدون ـ ولو قليلاً ـ كأقرانهم الكوفيين على « القياس »، لتسويغ بعض المسائل وتسوية بعض المشكلات، وبعد أن تسرّبت إلى بحوث النحو مواقف متشنّجة دافع عنها النحاة بمختلف الوسائط، التي كان منها انتحالُ أبيات شعرية مناسبة، وسوقُها شاهداً ينسبونه إلى أسماء معروفة من بعض العرب قبل الإسلام، أو يدسّونه بيتاً مفرداً لا نرى له قريناً في المنقول، أو يزعمون له أعرابياً مجهولاً من قبيلة كذا وكذا، لا وجود له إلا في الموضع الذي يخدم الغرض من الاستشهاد.

ويظهر في « مغني اللبيب » هذا وغيره من كتب ابن هشام (الشذور والقطر) أنه لم يتّبع طريقة علمية تربوية مدروسة، تنتقل من البسيط إلى المركّب فالمعقّد، ومن المحسوس إلى المجرّد، إلا في مواضع قليلة.

كما إنّ ابن هشام لم يبوّب كتابه في أقسام واضحة مفردة حسب مطالعها، كالفعل والاسم والأدوات.

وغالباً ما كان يتشعّب في الدراسة ويستطرد في الموضوع، فيناقشه كلّه ثم يشير إلى أنه سيورد إضافة في موضع قادم؛ فإذا وصل إلى ما أرجأ إليه، لم يزد على ما قاله من قبل شيئاً يُذكر، أو اكتفى بالإحالة إليها.

وقد ملأ ابن هشام « مغني اللبيب » بشواهد كثيرة جداً، فأورد النصوص القرآنية والحديثية والشعرية والنثرية.

وكان يذكر الفوائد التي يستحضرها في أي موضع، ولم يعدّ موضوعَ الحديث

الرئيسِ أهمّ من التعليق الذي يخطر في باله. فعمد لذكره على أي كيفية كان، أو أورد مسألة للتعليق، أو قدّم تنبيهاً على أمر. فاحتاج ذلك أن يكون القارئ طويلَ النفس صبوراً مستعداً لاحتمال الاستطرادات التي قد لا تخلو من تعقيد الجُمل، وما فيها من ضمائر متصلة ومنفصلة لا يعرف ما تعود إليه وما تنصبّ عليه.

وخلط نصوصَ الشواهد القرآنية والحديثية وأشباهها، بكلامه وكلام غيره، دون مراعاةٍ للتمييز بينها، ولا وضعَ العلامات الكتابية والإشارات التي تحدّ من هذا الإهمال.

وحينما لجأ ابن هشام لإظهار خطأ المختلفين معه في بعض المسائل، كان يترخّص غير قليل في الاستخدام اللغوي والتعبير.

ولو افترضنا أنّه فعل هذا تمشّياً مع لغات البدو وغيرهم من الذين خالطهم وأخذ اللغة عنهم؛ فإنّ ما يُستنتج من ذلك هو أنّ أكثر أولئك كانوا من العامّة، الذين لا يُعنَوْن بتطوير مستوى لغتهم، ولا يحترزون في ألفاظهم التعبيرية، وأنّ أمثالهم هم الذين فتحوا البابَ أمام انحرافات اللّغة الفصحى إلى لهجاتها العامّية المتعدّدة، والأحرى بـ« علماء اللغة » أن لا يأخذوا عنهم.

المزهِر في علوم اللغة

واضع هذا الكتاب «عبد الرحمن بن أبي بكر» السيوطي (ت: ٩١١هـ) الذي اشتهر بكثرة مصنّفاته، التي أوصل بعضهم عددها إلى مئات، أغلبها مجهول المحتوى التفصيلي ومكان وجوده؛ فكسب ألقاب «الحافظ والمؤرخ والأديب» عند اللاحقين من مقلّديه. وعاش في مصر التي ولد فيها، بعيداً عن مخالطة الناس والأعيان الذين زاره بعضهم، وسافر إلى بعض بلاد الشام واليمن والهند والحجاز.

وعدّ من كتبه الكثيرة: الإتقان في علوم القرآن، الدر المأثور في التفسير بالمأثور، صون المنطق والكلام عن فنّ المنطق والكلام، لباب النقول في أسباب النزول، ما رواه الأساطين في عدم المجيء إلى السلاطين، المذهب في ما وقع في القرآن من المعرب؛ وكثير غيرها(١).

وصف السيوطي كتابه هذا في المقدمة بصورة وجيزة جداً، مسجوعة العبارات، معلناً أغراضه، فأفاد قائلاً: «ابتكرتُ ترتيبه، واخترعتُ تنويعه وتبويبه؛ وذلك في علوم اللغة وأنواعها، وشروط أدائها وسماعها، حاكيت به علوم الحديث في التقاسيم والأنواع، وأتيت فيه بعجائب وغرائب حسنة الإبداع. وقد كان كثيرٌ ممن تقدّم يلمّ بأشياء من ذلك، ويعتني في بيانها بتمهيد المسالك، غير أنّ هذا المجموع لم يسبقني إليه سابق، ولا طرقَ سبيلَه قبلي طارق؛ وقد سمّيته بالمزهر في علوم اللغة»(٢).

---

(١) انظر في ترجمة السيوطي: الأعلام، ج٣ ص٣٠٢. شذرات الذهب، ج٨ ص٥١. الضوء اللامع، ج٤ ص٦٥. الكواكب السائرة للغزي، ج١ ص٢٢٦.

(٢) السيوطي: المزهر، ص١.

وهذا يعني ـ بعيداً عن المبالغة اللفظية ـ أنّ الجهد الذي بذله السيوطي قد حقّق غرضين اثنين؛ أولهما: اختيار بعض ما وجده في كتب سابقيه، حتى إنّ نصوصه لم تختلف عنهم أحياناً. والثاني: مؤالفة النصوص في تبويب جديد ميسّر لطلبة اللغة والمشتغلين فيها. وسوف نقف مع هذه الفعلة الثانية، أولاً.

فقد أورد «ثمانية أنواع» من تصنيف المطالب اللغوية من جهة «الإسناد» عدّ فيها: معرفة الصحيح الثابت، معرفة ما رُوي من اللغة ولم يصحّ ولم يثبت، معرفة المتواتر والآحاد، معرفة المرسَل والمنقطع، معرفة الأفراد، معرفة من تُقبل روايتُه ومن تُردّ، معرفة طرق الأخذ والتحمّل، معرفة المصنوع وهو الموضوع ويذكر فيه المُدرج والمسروق.

وعدّ «ثلاثة عشر» نوعاً راجعة إلى اللغة من حيث «الألفاظ» هي: معرفة الفصيح، معرفة الضعيف والمُنْكَر والمتروك، معرفة الرديء المذموم، معرفة المطّرد والشاذّ، معرفة الحوشي والغرائب والشوارد والنوادر، معرفة المهْمَل والمستعمَل، معرفة المَفاريد، معرفة مختلف اللغة، معرفة تَداخل اللغات، معرفة توافق اللغات، معرفة المعرَب، معرفة الألفاظ الإسلامية، معرفة المولّد.

وعدّ «ثلاثة عشر» نوعاً أخرى راجعة إلى اللغة من حيث «المعنى» هي: معرفة خصائص اللغة، معرفة الاشتقاق، معرفة الحقيقة والمجاز، معرفة المشْتَرك، معرفة الأضداد، معرفة المتَرادف، معرفة الإتباع، معرفة الخاصّ، معرفة المطلَق والمقيد، معرفة المشَجّر، معرفة الإبدال، معرفة القَلْب، معرفة النحْت.

وعدّ «خمسة أنواع» راجعة إلى اللغة من حيث «لطائفها ومُلَحها» هي: معرفة الأمثال، معرفة الآباء والأمهات والأبناء والبنات والإخوة والأخوات والأذواء والذوات، معرفة ما ورد بوجهين بحيث يؤمَن فيه التصحيف، معرفة ما ورد بوجهين بحيث إذا قرأه الألثغ لا يُعاب، معرفة الملاحن والألغاز وفُتيا فقيه العرب.

وعدّ «نوعاً واحداً» راجعاً إلى حفظ اللغة وضَبط مفاريدها هو: معرفة الأشْباه والنظائر.

وعدّ «ثمانية» أنواع راجعة إلى «رجال اللغة ورواتها» هي: معرفة آداب اللغوي، معرفة كتاب اللّغة، معرفة التصْحيف والتحريف، معرفة الطبقات والحفّاظ والثقات والضعفاء، معرفة الأسماء والكُنى والألقاب والأنساب، معرفة المؤتلِف والمختلِف، معرفة المتفِق والمفترِق، معرفة المواليد والوَفيات.

وأتى بعد هذا كلامه عن: معرفة الشعر والشعراء، ثم عن: معرفة أغلاط العرب.

وأورد ـ بعد هذه التراتيب التي اختار أن يضع مواد الكتاب المنقولة تحتها ـ مقالة ذكرها «أحمد بن فارس» في أول كتابه «فقه اللغة» تذكر أنّ للغة أصلاً وفرعاً، وتنتهي بقول ابن فارس: «والذي جَمعْناه في مؤلّفنا هذا مفرّقٌ في أصناف كتب العلماء المتقدّمين.. وإنما لنا فيه اختصار مبسوطٍ، أو بسطُ مختَصر، أو شرح مُشكل، أو جمع مُتفرّق. انتهى».

وتابع السيوطي قائلاً بلسان حاله: «وبمثل قوله أقولُ في هذا الكتاب، وهذا حين الشروع في المقصود بعون اللّه المعبود»(٣).

* *

هذا هو مجمل طريقة السيوطي التصنيفية ـ إذن ـ في «المزهر» الذي أراده عوناً للدارسين، يدلّهم على «الغرض» من استعمال اللغة بحسب ما تصلح له.

وقد استحضر في حديثه عن كلّ نوع من المذكورة مسائلَ متعدّدة، على نحو ما فعل في حديثه عن «معرفة الصحيح» الذي أفاد أنه يقال له «الثابت والمحفوظ». فأولى المسائل التي عرضها كانت في «حدّ اللغة وتصريفها»، والمسألة الثانية في «بيان واضع اللّغة»، والمسألة الثالثة في «بيان الحكمة الداعية إلى وضع اللّغة»،

(٣) المصدر نفسه، ص٦.

والمسألة الرابعة في « حدّ الوضع » وهكذا.

وأهمّ ما تتسم به اختيارات السيوطي يتمثل في اعتماده على الأخبار والمرويات والنقول، التي يذكر مَن نقلها عن مصنّفاتهم، مشتركاً معهم في « عدم التحقق » من مستوى الصدق في الرواية ودرجة الراوي التصنيفية، على نحو ما كان يفعل المشتغلون بمطالب « الجرح والتعديل » في تقويم الرجال وطرق وصول الآثار.

ولذا فإنّ كتاب السيوطي « المزهر » يجمع الأساطير والخرافات وما لا أصل له، إلى بعض روايات الآحاد والكثير من المراسيل ، وسوى هذه من تقميشات المصنّفين في كتبهم المتفاوتة القيمة والمنهج والأغراض، وقد لا يتفق معهم في أكثر من غايات قليلة تتلخّص ببذل جهده التجميعي لإظهار صلاحية اللغة العربية في تعليل كلّ ما نراه في العالم المحيط بنا، ومعرفة بواطن الأمور وظواهرها، تبعاً لما جاء في النصوص الدينية المنقولة من السلف إلى الخلف.

وهذا غرضٌ ديني وليس بالغرض اللغوي، وإنْ التمس بعض طرائق اللغويين أو اتّبع وسائط عرضهم.

* *

ونذكر مثالاً لفعل السيوطي، مستمداً من حديثه عن « وجود اللّغة » الذي يقول بعض المسلمين إنها من وضع اللّه ذاته، وليست من صناعة البشر أو المجتمعات، ويرتّبون على هذا اعتقادات وأفكاراً وطرق معالجة تختلف ـ بصور جذرية ـ عن ما تأخذ به اللّغات والدراسات اللغوية الحديثة جميعاً.

وهذه المسألة هي التي يفضل المصنّفون المسلمون تسميتها بـ« توقيف اللّغة »، ويقول السيوطي ـ لدى عرضها المليء بنقول أقوال السابقين ـ في جانب منه:

« قال الزركشي في البحر: حكى الأستاذ أبو منصور قولاً: إنّ التوقيف وقعَ في الابتداء على لُغة واحدة، وما سواها من اللغات وقعَ التوقيف عليها بعد الطوفان

من اللّه تعالى في أولاد نوح حين تفرّقوا في أقطار الأرض. قال: وقد رُوي عن ابن عباس: أولُ من تكلم بالعربية المحضة إسماعيل، وأَرادَ به عربيةَ قريش التي نزل بها القرآن. وأما عربيةَ قَحْطان وحِمير فكانت قبلَ إسماعيل عليه السلام.

وقال في شرح الأسماء: قال الجمهور الأعظم من الصحابة والتابعين من المفسرين إنها كلّها توقيفٌ من الله تعالى، وقال أهلُ التحقيق من أصحابنا: لا بدّ من التوقيف في أصل اللغة الواحدة لاستحالة وقوع الاصطلاح على أول اللغات من غير معرفة المصطلِحين بعين ما اصطلحوا عليه. وإذا حصلَ التوقيفُ على لغةٍ واحدة جاز أن يكو ن ما بعدَها من اللغات اصطلاحًا وأن يكون توقيفاً ولا يُقطَع بأحدهما إلاّ بدلالة.

قال: واختلفوا في لغة العرب فمَن زعم أنّ اللغات كلّها اصطلاحٌ، فكذا قوله في لغة العرب. ومن قال بالتوقيف على اللغة الأولى وأجاز الاصطلاحَ فيما سواها من اللغات، اختلفوا في لغة العرب؛ فمنهم من قال: هي أول اللغات وكلُّ لغةٍ سواها حدَثتْ بعدها إما توقيفاً أو اصطلاحاً، واستدلوا بأنّ القرآن كلامُ الّله وهو عربيّ وهو دليلٌ على أنّ لغةَ العرب أسبقُ اللغات وجوداً.

ومنهم من قال: لغة العرب نوعان أحدهما: عربيةُ حِمْير وهي التي تكلّموا بها من عهد هود ومَن قبله، وبقي بعضُها إلى وقتنا. والثانية: العربيةُ المحْضَة التي نزل بها القرآن وأولُ من أنْطِق لسانُه بها إسماعيل.

فعلى هذا القول يكون توقيف إسماعيل على العربية المحْضة يَحْتمل أمرين: إما أن يكون اصطلاحاً بينه وبين جُرْهم النازلين عليه بمكة، وإما أن يكون توقيفاً من الّله تعالى؛ وهو الصواب. انتهى »(٤).

* *

(٤) المصدر نفسه، ص٢٧ وتاليتها.

يوضح المثال الذي أوردناه عن مسألة «ظهور أول لغة» للوجود بين الناس في هذا العالم، ووجود «اللغات الأخرى» فيه، أنّ المصنّفين المسلمين لم يبحثوا في اللّغة، اعتماداً على تجارب أو مناهج ميدانية أو طرق عملية وتطبيقية، ولا عمدوا إلى المقاربات بين الفئات اللغوية ذات «الأرومة» أو الأصل المشترك وغيرهما، ولا قرابة اللغات التي انتشرت في مناطق جغرافية معيّنة؛ بل جعلوا همّهم في تلفيق بعض الأخبار إلى بعض، لتشكيل حكاية متناسقة ـ إلى حدّ ما ـ في تسويغ وجود اللغة العربية أولاً ثم اللغات التي تختلف عنها جميعاً، مع إبقاء كلّ شيء بيد الله، وتحت تصرفه وخاضعاً لمشيئته، مهما كلّفهم ذلك من مواقف يدخل فيها: تجاهل مراحل ظهور اللغات وتطوّرها دون استثناء.

وبقي أن نشير إلى أنه تنطوي في هذا الكتاب مئات الأغلاط المطبعية، وأولها غياب النقطتين من تحت حرف الياء في آخر الكلمة (ى) بما جعلها ألفاً مقصورة، وكذا إقحام الألف المهموزة (إ) في مواضع ألف الوصل (كما في: الاعتماد) إذ وردت في الشكل المغلوط (الإعتماد).

مستخلص

أظهر عرضنا كتاب «العين» أنّه يحظى بأهمية كبيرة، نظراً لجمعه ـ أول مرّة في الأحقاب الزمنية في بلاد العرب ـ مفردات اللغة العربية الفصحى (الرسمية) التي سارت المصنّفات الأخرى على سننها في الإقرار، وأخذت عنه الكثير، واحتجّت بما فيه؛ حتى بالغ بعضهم في إضفاء أوصاف عليه وفاقَ أمورٍ لم ترد فيه.

وتطلعنا محتويات «العين» على الجهود «التجريبية» في التعامل مع المتوافر اللغوي في البيئات السكانية، التي عاش فيها الفراهيدي وعدد من تلامذته، وإنْ كانت أشياء منها منسوبة إلى البدو أو أهل الوبر، الذين لا تتوافر بين أيدي النحاة أي ضوابط تميّز بين لهجاتهم المختلفة ـ فيما بينها أولاً ـ ثم تميّز كلاً منها عن الفصحى، التي هي ـ بدورها ـ حصيلة جمع «فصيحات» اللهجات أو اللغات المقبولة عند النقَلَة المبكّرين القلّة، الذين انحدروا من أصول عرقية غير عربية، وأقبلوا على تعلّم العربية من محيط العبيد وصغار السنّ الذين هم لا يمتلكون خيارات تفضيلية، وتكون الألفاظ بينهم قليلة ومرتجلة التركيب.

ولا شكّ أنّ ما في معجم «العين» يصحّ أن يكون نواة دراسة حديثة التوجّه، تعيد بيان ما وضع فيه، من خلال فرزه عن ما حوته المعجمات اللاحقة، التي قال مصنّفوها إنهم أخذوا عن خليل أو «العين» الذي لا تتوافر منه نسخة ـ مخطوطة أو مطبوعة ـ كاملة.

وظهر من عرضنا «كتاب سيبويه» أنّ اشتغال غير العرب في مسائل تقعيد اللغة كان أسبق المبادرات إليه مدفوعاً بالحاجة إلى معرفة طرق صياغة الجُمل والعبارات،

بغرض التفاهم بين الناس. وقد ترافق هذا العمل بشيء من الغموض، في جهود الشخص المنسوب إليه، ومحتوى «الكتاب» الذي قيل إنه تركه.

ولا تغيب محاولات التحسين المبذولة بغرض فهم اللغة عن ثنايا فصول الكتاب، الذي عانى القريبون منه ـ وهم من الذين مارسوا لغة عصره ـ غيرَ قليل من الصعوبة في فهم أغراضه البحثية. وهذا يعني أنّ أصحاب الجهود اللاحقة التي بنت عليه، قد أدخلوا غير قليل من معطيات عصرهم اللغوية، أي وضعوا في مصنّفاتهم ما لحق اللغة ـ في بحوثهم المتأخرة زمنياً ـ من تحسينات في الصياغة أو جدّة في العرض أو اطّلاع على المعالجة في لغات أخرى، تفيد ـ جميعاً بتفاوت المقادير ـ في تقديم صياغات تناسب الحالة المجتمعية، التي شهدت تغيّرات لم تتوقف في مناطق النشاط الثقافي، حسب ظروف مرافقة متفاوتة التأثير.

ويمكن لبحث يقارن محتويات «الكتاب» خلال فترته التأريخية، بمحتويات ما صدر بعده في مناطق جغرافية أخرى، أن يظهر تأثير مخزون الثقافة المحلية في وضع البحوث اللغوية، ومنها النحو والصرف، حتى البلاغة، ودورها في دفع مستخدمي اللغة إلى استعمال الألفاظ والصياغات التي تنتشر في المجتمع، خلال فترة زمنية محدّدة، انطلاقاً من المحيط العام الذي تنتشر فيه اتجاهات معرفية دون أخرى، كالاتجاه إلى التجديد أو التقليد أو الانكفاء إلى الماضي أو التطلّع إلى الجوار أو الإقبال على التغيير دون خطط محدّدة.

وتبيّن من «الخصائص» التي تركها ابن جنّي أن الخلط بين المفردات ذات المناشئ البيئية المختلفة قد وقعت دون أي شكوك، وأنّ الكثير المتوافر في كتب النحو من الشواهد الشعرية والنثرية، لا يمثل أكثر من انتقاءات لبيان حالات خاصة على الأغلب، حال دون تعميمها ما وقعت بحوث اللغة تحت ضغطه من اعتبارات المواقف الدينية الاعتقادية، التي بكّرت في الظهور زمنياً وأحكمت قبضتها من خلال مدرستي الكوفة والبصرة، ثم الذي لحق بهما خالطاً في قليل أو كثير.

فكلّ ترجيح لغوي كان يستند ـ ولو بصورة متوارية ـ إلى ترجيح ديني، لا ينفرد في تقديم الوجه اللغوي «الوحيد» الممكن في العبارة النثرية أو الشعرية، التي يتمّ معالجة «المسألة» اللغوية اعتماداً عليها. وظهر وجود حلقة فارغة في القضايا الخلافية ـ كلّها ـ التي كانت موضع مجادلات بين النحاة ذوي الانتماءات المذهبية المختلفة، في الظروف المجتمعية المتنوّعة.

ولقد كرّس انتماء النحويين إلى «مدارس فكرية» غير قليل من الخلافات التي أفضت إلى بقاء التناقضات الضمنية في معالجة المسألة اللغوية الواحدة، إذ إنّ الاحتكام لم يتمّ إلى الوضع اللغوي ـ بمثابة احتمالٍ أول أو مقدّم ـ وإنما إلى الوضع الاعتقادي، أي إلى ما هو عارض ومتسلّل من خارج اللغة.

وقد أفضى هذا الجهد إلى زرع صعوبات ملحوظة في ثنايا البحوث اللغوية لم تنشأ عن طبيعة اللغة ذاتها، أي علاقة المبنى بالمعنى، بل نتجت عن الحرص على «توجيه» المبنى لخدمة معنى مفترَض أو جاهز بصورة مسبقة. فتحوّلت اللغة إلى أداة خدمة حزبية، بدل أن تبقى وظيفتها في إطار خدمه الفهم العام لمحتوى الألفاظ والكلمات، التي لم يفتر آخرون عن وضع معاني «اصطلاحية» لها، انتصر بعضها في تحقيق الشيوع بين الناس، أكثر من معانيها اللغوية الأصيلة.

وما ظهر من صعوبة التعامل مع القضايا الصرفية في اللغة، أذكى ميل اللاحقين إلى الاستسهال، بالانصراف عن مثل هذه المعالجات. وهذا ما تزال آثاره موجودة، في كتب اللغة والمعجمات، التي تفتقر ـ معاً ـ إلى عناية بالصرف تكافئ العناية بالنحو، رغم ما جرّه هذا من الإصرار على امتداح اللغة في شكلها الراهن آنذاك، ورفض الاعتراف بوجود الثغرات والنقوص فيها.

ويعدّ النموذج العلا جي للأنباري، على أساس ترتيب المسائل اللغوية من منظوري مذهبين فقهيين هما الشافعي والحنفي، محاولة تظهر أنّ تلاعب ذوي

الاتجاهات التأويلية ـ ضمن مذهب سنّي واحد، وضمن الدين الواحد نفسه ـ قد أفضى إلى نتائج سلبية التأثير، لم تقف عند حدود اتهام طرفٍ مخالفيه بأنهم على خطأ في اللغة، بل تخطى هذا إلى الاتهام في العقيدة نفسها، أو التشكيك في القدرات العقلية والمهارات التحصيلية.

وزيادة البحوث اللغوية بهذا الاتجاه سوف تعمّق الثغرات العاطفية والفكرية والسلوكية بين أتباع الديانة الواحدة، بل إنها ستجدّد الشعور المتبادل بالعداوة من خلال بحوث قضايا اللغة ذاتها، التي لا يتوقف الناس عن استعمالها في قضاء احتياجاتهم اليومية بصورة دائمة، مع ما تحمله من ظلال. وسوف تنتقل من مجال إلى آخر فآخر، بمقتضى قاعدة «التسرّب أو الرشح» بين الفاعليات النظرية والتطبيقية.

كما إنّ المثالب المتبادلة تعزّز توجّه بعض القراء إلى نموذج تعبيري دون آخر في اللغة، بما يعود إلى تجزئة الألفاظ والصياغات التعبيرية وطرق المعالجة ضمن اللغة الواحدة. فيجعل من ألفاظ بذاتها مرغوبة في الاستخدام لدى أفراد المجموعة أو الفئة، ويشيحون بأنظارهم عن ألفاظ أخرى مستبعدة؛ فتحدث الشروخ التعبيرية بين الأفراد والفئات، تبعاً للشروخ المذهبية التي يتّبعونها في فهم العقائد وتدبّر التكاليف وأداء المناسك.

ولم يسلم حشد هذه الاعتبارات في معالجة اللغة، من الاتكاء على بعض المزاعم التي تؤدي إلى تسويق المنقولات الموضوعة، بغرض سند قضية لا شاهد عليها، أو تأكيد وجهة نظر لم ترد في الأثر، أو تخصيص ما هو عام أو تعميم ما هو خاص؛ وهذه جميعاً تؤثر في جعل البنية الثقافية مليئة بالتصدّعات والشقوق التي تحول دون تكوّن أنساق متماسكة تضارع مثيلاتها في مواطن أخرى.

وانكشف في «مغني اللبيب» أنّ النحوي الانتقائي يستطيع جرّ أرهاط المتعلّمين

والطلاب إلى نوع من التفكير التفضيلي دون آخر، ولا سيما إذا أكثر من حشد الشواهد التي ـ غالباً ـ ما ينظر إليها المبتدئون وغير العرب نظرتهم إلى ما هو رفيع المكانة وغالي القيمة، وخاصةً المنسوبةَ إلى بعض ذوي الشهرة أو المكانة المرموقة، بصرف النظر عن ما إذا كان لهم ـ حقاً ـ أم لا، في أوقات كانت الكتب تُنسخ بالأيدي، ويصعب الحصول عليها، كما تفصل بين المعلّمين آلاف « الفراسخ » من المسافات، وتكاد عملية الاتصال المباشر بغرض « السماع » أن تكون مستحيلة.

وقد كان هذا السلوك التصنيفي تعزيزاً مباشراً لرأي ابن هشام، الذي يشارك البصريين، في أنّ « المنقول » هو الذي يستحق التقليد والأخذ والاستعمال، دون أي مراعاة لاحتمال وقوع التأثيرات المجتمعية في المخزون اللغوي، أي بتجاهل ما كانت تفعله الحروب والهجرات والمجاعات والأوبئة والمعاهدات من آثار، سهّلت اختلاط المنقول الصحيح مع غيره، وصعّبت عملية الفرز الممكنة، بسبب الاختلافات الطارئة والجارية في أعداد الذين يستخدمون اللغة الواحدة، وليس ببعيد عن هذا اشتهار بعض « القراءات » المصحفية، المختلفة باختلاف الأقاليم الجغرافية والتشكيلات العرقية في التجمّعات السكانية المتباعدة، والتي وصلت ـ رغم التضييق النظري ـ إلى عشرات، تفرّعت إلى مئات.

ورغم التعارض المؤكّد الذي يراه الباحثون المعاصرون بين وجاهة « حُجة » النقل أمام حجج ممكنة أخرى، فإنّ تصنيف ابن هشام يمكن أن يساعد في وضع مخطط توثيقي لما عدّه أكثر استعمالاً، وإن لم يكن أكثر أصالة، ويوضع بعده ما كان أقلّ في ذلك، فيتكوّن لدينا جانب من ترتيب الألفاظ بحسب شيوعها، إذا وجد الباحث ما يضمن إمكان الارتكان إلى حكم المصنّف على الألفاظ بحسب انتشارها وعدمه، اعتماداً على الواقع وليس الادعاء، بغرض تمرير وجهة نظره أو توسيع رقعه اختياره.

ووضعَ ابن هشام يده على واحد من أهم ما يستدعي اختصار الكتب اللغوية،

في أثناء معالجته أسباب تضخّم الكتب. وواقع الأمر يؤكد ـ في الفترة الزمنية الراهنة ـ أنّ الأدوات والوسائط والأجهزة الحديثة يمكن أن تساعد الأطفال والذين لا يعرفون العربية في «تسريع» فهمها واستيعابها حتى تعلّمها، دون النظر في مصنّفات السابقين ومعالجاتهم، التي لم ينتج بعضها سوى مماحكات عقيمة.

أما «المزهر» الذي أراده السيوطي في علوم اللغة، وأشاد بطريقة عمله ومحتوى كتابه، فيقوم دليلاً مفيداً للاطلاع على موضوعات استخدام الألفاظ، من خلال أساليب معرفية مناسبة للتعبير. وهي طريقة مجدية ـ بصورة عامة ـ في تقديم نموذجات للتقليد، تساعد في زيادة المهارات القولية والكتابية.

وأهمّ المثالب في هذا يتمثل في التشديد على أنّ هذه المعلومات يجب أن لا تقع أي «مخالفة» لها، وأنّ كلّ مخالفة تشكل خروجاً عن «سنن العربية» التي لا يخفي السيوطي إيمانه بأنها أفضل اللغات وأفصحها، ويرى أنها تستجيب لقضاء الاحتياجات الإنسانية دون استثناء.

وقد جعله هذا يخرج إلى مجالات كثيرة الانتماء التصنيفي، حشد فيها المطالب اللغوية العامة مخلوطةً بالأدبية الفنّية بالتربوية المجتمعية بالسلوكية الفردية، وقدّم نماذج للمحاكاة والتقليد محدّدة، لا بغرض التمثيل والاعتماد عليها في توليد ما هو جديد في المضمون، بل مقتصراً الأمر العملي على حالة التعبير المعادة، بتقديم عبارة مختارة توافق حالة سالفة مشابهة.

وعنى هذا وضعَ المتداوَل اللفظي اللغوي ضمن دائرة مغلقة، تقتضي التوجيه الاعتقادي بضرورة تدوير محتوياتها للتعبير عن معيطات الواقع الراهن، لا جعلَ الواقع الراهن «يعيد تشكيل المتوافر» في «توليد طرق تعبيرية» حديثة، أو خلع صفات على ألفاظ قديمة ودون تجريب طرق استخدام بديلة.

فهذا سلوكان ـ من الناحية العملية ـ يهدّدان بإِحلال دليل استخدام جديد، لا

يوافق اتجاه السيوطي البحثي، المعتمد على أنّ لغة الأسلاف هي الأكثر فصاحة، وأنّ الابتعاد عنها هو ابتعاد عن اللغة الصحيحة، التي يجب التمسك بها، بموجب أمر إلَهي لا شكّ فيه.

ويمكن أن نقول ـ أخيراً ـ إنّ تجريد هذه المصنّفات من الأمثلة التي وضعت لخدمتها، بالدرجة الأولى، والعمل على وضعها في إطارها اللغوي ـ بالمعنى الدقيق على نحو ما أوضحناه ـ يمكن أن يطلعنا على مقدار الجهد المنهجي والبحثي الذي شهدته البحوث اللغوية في الثقافة العربية.

وهذا ما يساعد في وضع خلاصة تصويرية ـ دقيقة نسبياً ـ عن المجالات التي يمكن النفوذ منها، في أي محاولة لردم الهوّات التي ماتزال راهنة في اللغة.

الباب الثاني

الأدب والعناية الفنّية

مدخل

أشرنا إلى أنّ المشتغلين المسلمين ببحوث اللغة العربية أوردوا في كتبهم الشواهد الدينية المنشأ، سواء في ذلك النصوص النثرية المصحفية والحدِثية المنوّعة الأسانيد والمتون، إضافة لما يؤيّد محتوياتها التعبيرية من ما ورد في أشعار نُسبت لفترة ما قُبيل ظهور الدعوة الإسلامية، أو فترة الاحتجاج بعد انتشارها.

ويعود كلام كثيرين من أعاجمهم في «أصل لغة العرب» إلى فكرة تزعم أنّ أول المخلوقات البشرية «آدم» قد قال شعراً باللغة العربية، وبعضهم يذكر شيئاً منه ـ رغم أنه يقرّ بتباعد هاتين الفترتين بزمن لا يقلّ عن آلاف السنين ـ أو يكتفي بذكر ما هو قريب منه زمنياً. ومع وجود آخرين لا يقولون بهذا، فإنّ أفراد الزمرة الأولى يكرّرون ـ كالمخالفين في وجهة النظر والأسلوب البحثي ـ الأخبارَ التي تتحدث عن «بدايات» تصنيف اللغة وتعيين معاني ألفاظها ووضع طرق صياغتها لأداء الأفكار والمشاعر، وترتيب ألفاظها وجُملها وأشباهها وعباراتها، للمحافظة على مقاصد المتكلّم والإعراب عن أغراضه للمتلقّي(١).

ونأخذ على سبيل المثال معجماً صغيراً معاصراً أو حديثاً، ظهرت طبعته الأولى عام (١٩٨٥م ـ ١٤٠٦ هـ) في مجلّد واحد، صنعه مدرّس اللغة العربية «محمد خير أبو حرب» وعملت على إعداده وإخراجه وزارة التربية السورية، وهو بعنوان «المعجم المدرسي» الذي يبدو من تسميته أنه تعليمي بالدرجة الأولى. وقد قال المصنّف في مقدمته إنّ غرضه هو: «الحفاظ على العربية الفصيحة، تلبية لحاجة

---

(١) انظر ما عرضناه في الباب الأول من قبل، وللتفصيلات كتبي: إصلاح الكتابة العربية. تدوين الثقافة العربية. قصور منهج اللغة العربية. مصادر اللغة العربية وقواعدها.

الطالب إلى معجم لغوي يعينه على فهم معاني الكلمات التي تعرض له، ويساعده على ضبطها، ويجنّبه الزلَل في استعمالها »(٢).

وقد بلغت عدّة مواد المعجم (٤٦٦٣) مادة، جاءت مؤيّدة بالشواهد التي احتجّ بها، أو دعت إليها الضرورة، حسب تعبيره. وبلغ عدد الآيات القرآنية المذكورة منها (٩٩٠) أما النصوص الشعرية فبلغت (١٦٥) بيتاً وبعض أنصاف الأبيات، إضافة إلى ما يقارب (٥٨) نصاً من الأقوال والأحاديث المنسوبة إلى النبي أو أحد الصحابة أو التابعين أو لاحقيهم، وحُشدت معها مختارات من الحكم والأمثال والمأثورات القديمة.

وقد صيغت الأمثلة التطبيقية، وقدّمت الشواهد، للطلاب والمتعلّمين في مراحل الدراسة ما قبل الثانوية، باعتبارها « نماذج إرشادية » راقية، يجب على المدرّسين تعليمها فتكون دليلاً للتقليد، يوصل المبتدئين إلى التمكّن من استخدام اللغة في مجالات الحياة المتعدّدة. بلّ إنّ هذه « الوصاية » النظرية الإجبارية، لم تدخر جهداً في « امتداح » استخدام لغة القدماء والتعبير عن « الإعجاب » بنصوصهم وأبنيتهم اللغوية في التعبير عن مجتمعات تبعد عن الزمن الحاضر آلاف سنين.

وإمعاناً في الخروج على حدود « معجم اللغة » حسب تعريف المختصّين في بلاد العالم المتقدّمة المعاصرة، وتقليداً للأسلاف من مصنّفي المعاجم العربية، فقد أورد المصنّف في معجمه هذا: بعض المصطلحات العلمية والفنّية الشائعة، وطائفة من الفوائد النحوية، وبعض أسماء المدن والأقطار والأ ماكن والعناصر الكيميائية، والمؤلّفات من كتب التراث والقصائد المشهورة، عدا أسماء الأعلام، إضافة إلى كلمات أعجمية الأصل زادت على « مئات ».

ويعني هذا الوصف أنّ ما قدّمه المصنّف ليس « معجماً » لغوياً ، بل هو مختارات

---

(٢) مقدمة المؤلف، المعجم المدرسي، ص١٧.

من بيان معاني الكلمات في مجالات متعدّدة، تنتمي إلى تخصّصات بحثية لا تنطوي جميعها في إطار اللغة. والشيء «المشترك الوحيد» المؤكّد بينها هو أنها «مفردات» أو «كلمات» يمكن النظر في المعاجم لاستخراج معانيها، بحسب ردّها إلى مصادرها، بإحدى الطرق التي مرّ ذكرها في عرض سابق.

ويشترك هذا «المجموع اللغوي» المنوّع مع المعاجم اللغوية ـ جميعاً ـ في أنها وقعت في منزلق الخلط بين اللغة بشكلها المفيد المباشر، وحالات استخدامها ـ تبعاً لقواعد أدبية غرضها الارتقاء بمستواها ـ لتصبح في سويّة طبقة محدّدة أو أفراد معيّنين، باعتماد اجتهادات وطرق وتوليدات فردية، تُضاف إلى الاستفادة من معطيات لغات أخرى قريبة أو بعيدة.

وقد عزّز هذا الانزلاق ـ الذي خرج باللغة عن إطارها التطوّري السليم ـ ما وجده المشتغلون بشؤونها في النصوص المصحفية من هذا التوجّه العملي؛ وهي واقعة أنتجت «مشكلة معقدة» لم يجدوا لها حلاً حتى اليوم، وتتمثل في أنّ عمل النحويين واللغويين قد اعتمد على «الاحتجاج» بالنصوص القرآنية بغرض تأكيد فصاحة التركيب اللغوي وعربية الكلمات المستعملَة فيها؛ بينما كان المفسرون والمحدّثون ـ في الوقت نفسه ـ يعتمدون في «الاحتجاج» على متوافر ما وصلوا إليه من العبارات اللغوية، لتأكيد رفعة الصياغات القرآنية وامتناع بلوغ مستواها على مستخدمي اللغة، بل أعرقهم عروبةً في هذا «اللسان المبين».

وشهد على جوانب من امتدادات هذه المشكلة وتفرّعاتها ما أنتجه مصنّفون كثيرون من كتب «غريب القرآن» و«المعرّبات» و«اختلاف النحويين واللغويين» و«تأويل المعاني» و«بيان المقاصد» وأسس «البلاغة» وعشرات أخرى من تسميات الطرق والحجج «التخلّصية» التي سمّاها بعضهم بوضوحٍ «الحيَلَ» التي يلجأ إليها اللغوي أو المفسّر لفهم المقصود من الكلام أو بيانه.

يقول «علي الوردي» في معرض حديثه عن سلوك طريق التقليد الأدبي، وادعاء أصحابه ـ كذباً ـ أنه الأسلوب المفضل في الشعر: «كان الشعراء قديماً يتقدمون بين يدي السلطان فيلقون القصيدة العصماء، يصفونه فيها بأنه أفضل الخلق طُراً وخير من ركب المطايا. وهم يأملون من وراء ذلك بالجائزة الدسمة أو الجارية الدعجاء.. إنهم شحّاذون ويدّعون أنهم ينطقون بالحقّ الذي لا مراء فيه، والويل والثبور لمن يجرؤ على مصارحتهم بالحقيقة المرّة أو تكذيبهم في ما يقولون. فهم إنما يذكرون فضائل السلطان عزّ نصره؛ وهل هناك في الدنيا من يشكّ في فضل السلطان أو إنه ظلّ الله في أرضه.

اعتاد الشعراء على ذلك جيلاً بعد جيل، حتى صاروا يغالطون أنفسهم ويتظاهرون بأنهم روّاد الحقّ والحقيقة، وأنهم شموع تحترق»(٣).

* *

وسوف نقدّم ـ هنا ـ مثالين لتخبّطات اللغويين في متاهة التوجّه الاعتقادي الديني، خلال بحثهم في كلمتين هما من أهمّ ـ إنْ لم تكونا أهمّ ـ ما يجب أن يوضحه اللغوي والمفسّر لأتباع الديانة الإسلامية، بعيداً عن المحسّنات الفنّية والتلاعب التصويري؛ نعني باللفظين «اللّه، النّبي».

فقد اختلف المسلمون من اللغويين والمفسرين وغيرهم حول أصل كلمة «اللّه» التي أصبحت الاسم الرسمي للإلَه الواحد عندهم، وحاول بعضهم وضع تعريف لها، فأفاد أبو حيان النحوي قائلاً: علمٌ مرتجَل غير مشتق، لا يُطلَق إلا على المعبود بحقّ، عند الأكثرين(٤). وقيل(٥): مشتقٌ، ومادتُه: لامٌ وهاءٌ من لاهَ يليهُ، أي:

(٣) الوردي: أسطورة الأدب الرفيع، ص٩. وانظر حول «الأدب» كتابي: مشكلات في النقد الأدبي.

(٤) تفسير البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي، ج١ ص١٤.

(٥) البيان في غريب إعراب القرآن للأنباري، ج١ ص٣٢ وتاليتها. الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون للحلبي، ج١ ص٢٦. المفردات للراغب الأصفهاني، ص١٧.

ارتفع. وقيل: لذلك سُمّيت الشمسُ إلَهةً.

وقيل: لامٌ وواوٌ وهاء، من: لاهَ يلوهُ لَوْهاً: احتجبَ أو استنار. ووزنه أنئذٍ: فَعِلَ أو فَعَلَ. وقال عبد الله الحضرمي: الألف زائدة، ومادّتُه همزة ولامٌ، من ألِهَ أي فزِعَ. وقال زبّان بن العلاء: ألِهَ: تحيّرَ. وقال النضر بن شميل: ألِهَ: عبَدَ. وقال محمد المبرّد: ألِهَ: سكَنَ. وتعني هذه الأقاويل أنّ «الهمزة قد حُذفت اعتباطاً» كما قيل في «ناس، أصلُه: أناس» أو حُذفت «للثقل» ولزمَ مع «الإدغام»، وكلا القولين شاذٌ.

وقال الخليل الفراهيدي: مادّته واوٌ ولام وهاء، من: ولِهَ، أي: طَرِبَ، وأبدِلت الهمزة فيه من الواو، نحو: إشاح؛ وهو ضعيفٌ للزوم البدل في هذا الاسم. وقولُهم في الجمع: آلهة، وتكون «فِعالاً» بمعنى «مفعول» كالكاتب يُراد به المكتوب.

وقد رُدّ قول الخليل بوجهين؛ أحدهما: أنه لو كانت الهمزة بدلاً من الواو لجاز النطقُ بالأصل، ولم يقُله أحد. ويقولون: إشاح ووشاح، وإعاء ووعاء. والثاني: أنه لو كان كذلك لجُمع على أولهة، كأوعية وأوشحة، فتُردّ الهمزة إلى أصلها، ولم يُجمع إلا على آلهة(٦).

و«الـ» في «اللّه» إذا قلنا أصله الإِلاه؛ قالوا: للغلبَة، إذ الإِلَه ينطلق على المعبود بحقٍ وباطل، واللّه لا ينطلق إلا على المعبود بحق، فصار كالنّجم للثريا.

وتمّ الردّ على هذا بأنه: ليس كالنجم؛ لأنه ـ بعد الحذف والنقل أو الإِدغام ـ لم يُطلَق على كلّ إلَه، ثم غلبَ على المعبود بحقّ.

وإذا أخذنا بالأقوال السابقة فـ«الـ» فيه زائدة لازمة، وشذّ حذفُها في قولهم: لاهَ أبوكَ. وزعم بعضهم أنّ «الـ» في اللّه من الكلمة نفسها، ووصِلت الهمزةُ لكثرة

---

(٦) السمين الحلبي: الدرّ المصون، ج١ ص٢٧.

الاستعمال؛ وهذا اختيار أبي بكر بن العربي وعبد الرحمن السهيلي.

وقيل: هو خطأ، لأنّ وزنه ـ آنئذٍ ـ يكون «فَعّالاً» وامتناع تنوينه لا موجب له، فدلّ على أنّ «الـ» حرفان داخلان على الكلمة سقط لأجلهما التنوين؛ وانفرد هذا الاسم بأحكام ذكرت في بحث النحويين.

وعدّوا من ما قيل: إنّ أصله «لا ها» باللغة السريانية، فعُرّب. وقال أبو يزيد البلخي: هو أعجميٌّ، فإنّ اليهود والنصارى يقولون «لاها»، وأخذت العربُ هذه اللفظةَ وغيّروها فقالوا: اللّه.

وكذا مِن ما قيل فيه: إنه صفة، وليس اسم ذات، لأنّ اسم الذات «يُعرف به المسمّى» واللّه لا يُدرَك حساً ولا بديهة، ولا تُعرف ذاته باسمه، بل إنما يُعرف بصفاته، فجعلُه اسماً للذات لا فائدة فيه، وكان العلم قائماً مقامَ الإشارة، وهي ممتنعةٌ في حقّ اللّه؛ وهذه أسباب اعتقادية لا تدخل في اللغة.

وقيل أيضاً: حُذفت الألف الأخيرة من اللّه لكي «لا يَشكل بخطّ اللاّه» اسمِ الفاعل من لها يلهو؛ وقيل: طُرحت تخفيفاً؛ وقيل: هي لغةٌ فاشية فاستُعملت في الخطّ(٧).

وتدلّ المعلومات التي كشفت عنها الحفائر أنّ بلاد الشام وما بين النهرين كانت ملتقى شعوب متعدّدة منذ عصور قديمة، أقام فيها السومريون حضارتهم، وإليها وفد الأموريون من شبه الجزيرة العربية، وفيها ظهر «حمورابي» الذي أسس أول سلالة في بابل خلال فترة سنوات (٢١٢٣ ـ ٢٠٨١) قبل بداية التأريخ الميلادي، وهو صاحب «الشريعة» المشهورة باسمه، وفيها يُذكر أنه تلقّاها من ربّه الواحد «شمش» أو «الشمس» راعي شعبه وحاميه(٨).

---

(٧) تفسير البحر للغرناطي، ج١ ص١٥.

(٨) انظر تفصيلات في كتابي: ديانات العرب قبل الإسلام، ص١٠٩ ومابعدها. وللمقاربة كتاب «هورست كلينكل» المترجم بعنوان: آثار سورية القديمة، ص٩١ ومابعدها.

كما كشف علماء الآثار والمنقّبون(٩) عن معبد الآلهة «عشتار» الذي شيّدته الأسرة الحاكمة الأولى في مدينة «أور» حوالى سنة (٢٣٠٠ ق.م) وعن معبد إلَه الهواء «إنليل» ذي الأبراج في «نيبور» المدينة المقدّسة عند السومريين ثم البابليين الذين ورثوا ديانتهم. وتظهر الآثار أنّ السومريين وأحفادهم الآكاديين قد اعتقدوا بتعدّد الآلهة، ثمّ جمعوها في «إلَه واحد» قوي، له الغلَبة والسلطان الشامل غير المحدود. وامتدّ تأثير هذه العقائد الدينية على يد «سرجون» ملك الآكاديين، فوصل إيران، وامتدّ شمالاً حتى نهري دجلة والفرات، وبين عيلام في الشرق إلى أرض كنعان في الغرب.

والعالم الأثري «جورج سميث» الذي اكتشف الألواح المتعلّقة بقصة «الطوفان» المتضمّنة في الشعر القصصي عن البطل «جلجامش» أشار إلى أنّ: «قصة الخلق الموجودة في العهد القديم من الكتاب المقدس قد تكون تطوّراً لقصة الخلق البابلية، مع مراعاة عقيدة التوحيد في الإلَه»(١٠).

وتوافرُ ألفافٍ من هذه المعلومات بين ثنايا الثقافات التي تعرّف عليها المسلمون أدى إلى ارتباكهم بدرجة أكبر، حينما أقبلوا على البحث في موضوع اللّه، سواء كان من جهة التسمية ـ التي تقدّمت ـ أم جهة الحرص على إبعاده عن أن يكون شبيهاً بأحد الآلهة التي تحدّثت عنها الأساطير(١١).

ولقد تولّد ـ رغم هذا الاحتراز ـ غير قليل من البحوث المتناقضة الإفادات في ما

---

(٩) انظر تفصيلات لدى: جورج كونتينو: الحياة اليومية في بلاد آشور وبابل. إيڤلين كلينكل ـ براندت: رحلة إلى بابل القديمة. فراس السواح: دين الإنسان؛ مغامرة العقل الأولى.

(١٠) ذكره «طه باقر» في مقدمته ترجمة «ملحمة جلجامش» إلى اللغة العربية. ونصّ «شريعة حمورابي» مكتوب على «حجر من الديوريت» محفوظ حتى الآن في متحف «لوفر» الفرنسي.

(١١) انظر معالجات تفصيلية في كتبي: ابن طفيل في موقفه الفلسفي. إعادة تنظيم العالم. أوشاب في الإسلام. توجيه صراع الحضارات. حركة التصوف الإسلامي. حلاج الأسرار. فلسفة التصوف السبعيني. فلسفة الوحدة المطلقة.

سمّي مباحث «التوحيد» بين أيدي المشتغلين بمطالب «علم الكلام» وغيرهم من الباحثين المسلمين.

* *

أما بالنسبة للنبوّة فتظهر نتائج الدراسات الأركيولوجية أنّها كانت ظاهرة شائعة على مستوى العالم، منذ أقدم العصور. وهذا ما حفز بعض الباحثين المتخصّصين والخبراء ـ أمثال «أ. ج. هشل» ـ إلى القطع بأنه «لا يوجد شعب لم يعرف ـ بشكل أو بآخر ـ وحيَ الآلهة. ولقد ظهر أناسٌ مُلهَمون، في كل مكان وزمان تقريباً، يؤمنون بأنهم وُهِبوا قوى روحية لم تتوافر لغيرهم»(١٢).

وذهب الباحث والخطيب الروماني «ماركوس (مرقس) توليوس» المشهور باسم «شيشرون» إلى إقرار الملاحظة التتبّعية القائلة: إنه «لا يوجد بين الأمم مَن لا يرى شواهد تُنبئ عن حوادث المستقبل، وأنّ بين الناس مَن يستطيع معرفة هذه الشواهد والتنبّؤ بالحوادث قبل وقوعها. وهذا الاعتقاد بالقدرة على التنبّؤ بالغيب اعتقاد قديم، انحدر من عصر الأساطير»(١٣).

وتدعم هذا النتائجُ البحثيةُ التي توصّل إليها «هيرفي روسو» عبر دراساته المقارنة التي صدرت قبل منتصف القرن العشرين عن «الديانات». إذ لخّص المسألة بقوله: «لقد ظهر في المجتمعات الأكثر بدائيةً أناسٌ يختصّون بالاتصال مع القوى التي تسيّر الإنسان أو تسيطر عليه، يمثّلون الجماعة في علاقتها مع المقدّس، وقد حفل تاريخ الديانات بطوائف من هؤلاء الذين نستطيع أن ندعوهم وسطاء»(١٤).

وتظهر النقوش التي عُثر عليها في حفائر مدينة «ماري» السورية وجود عدد من

(١٢) عالجت هذه القضية في كتابي: ديانات العرب قبل الإسلام، ص١٤٢ ومابعدها.

(١٣) شيشرون: عالم الغيب في العالم القديم، ص٣٥.

(١٤) روسو: الديانات، ص٩٦. وانظر دراسة «محمد محمود» النقدية للمقاربة «نبوّة محمد» وما سيأتي حديثنا عنه في مواضع متعدّدة.

النقوش عن الناس الذين «تتحدث الآلهة على ألسنتهم»، وهو وضع تكرّر في التماثيل التي اكتُشفت في حفائر منطقة «تلّ الحريري» في سوريا أيضاً. وهذا من ما جعل غير قليل من الباحثين يشير إلى أنّ صورة النبوّة في أثناء كتب «العهد القديم» ـ وما أخذ عنه لدى المسلمين ـ تتطابق مع التصوّر السابق على ظهور ديانة موسى أو اليهودية.

وقرّر الملاحظةَ ذاتها محرّر مفردة «النبوّة» في «دائرة المعارف البريطانية» إذ أفاد أنّ: «أنبياء إسرائيل ينطقون بكلمة الإلَه داغون .. وإنّ كثيراً من أقوال أنبياء ماري كانت ذات طبيعة سياسية؛ إذ أشارت إلى ضرورة رعاية الملوك للفقراء والمعوزين، من ما يدلّ على أنّ البُعد الأخلاقي لم يكن غائباً عن نبوّة ماري»(١٥).

وقد تسبّب هذا المحصول الثقافي ـ وغيره كثير حول الظاهرة ـ في إرباك المسلمين من اللغويين والمفسرين والكلاميين وغيرهم حينما عرضوا للبحث في الأصل الذي استُمدّت منه لفظة «نبي» في اللغة العربية، كما اختلفوا في رسمها أو كتابتها، من جهة التصريف أو الاشتقاق، الذي يجعل معناها مختلفاً.

وحدّدوا لذلك احتمالين: بالهمز ودونه.

ـ قال محمد التهانوي إنّ احتمال أن يكون اللفظ مشتقّاً من «النبأ» وهو الخبر، يعني أنّ أصل اللفظ هو «المنبئ» وقد سُمّي كذلك لإنبائه عن اللّه، فهو ـ حينئذٍ ـ على وزن فَعيل (نبيء) بمعنى فاعل مهموز اللام(١٦).

ـ وقال ابن برّي: صوابُه أن يُقال فعيل بمعنى مُفعِل، مثل نذير بمعنى مُنذِر(١٧).

ـ وأضاف الشرقاوي أنه يصحّ فيه معنى المفعول لأنّ اللّه هو الذي ينبئه(١٨).

---

(١٥) دائرة المعارف البريطانية، مادة (Prophecy) ج١٥ ص٦٣.

(١٦) كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، ج٢ ص١٣٥٨.

(١٧) لسان العرب لابن منظور، ج١ ص١٥٦.

(١٨) الأنبياء في القرآن الكريم للشرقاوي، ص٩.

ـ وقال عبد القادر البغدادي: لفظ النبي في اللغة مهموز، ويحتمل أن تكون همزته قد سقطت(١٩).

ـ وأضاف الشرقاوي لهذا الاحتمال حالةَ أن تكون الهمزة قد أبدِلتْ ياء(٢٠).

ووضع محمد الرازي لهذا الاحتمال حالة ثالثة، هي بمثابة شرط؛ فقال: بفرض أنهم تركوا همزه كالذارية والخابية(٢١).

ـ وقال غيرهم باحتمال أن يُخفّف ويُدغَم(٢٢)، انطلاقاً من معلومة تقول إنّ: «الإبدال والإدغام لغـةٌ فاشية عند العرب»(٢٣).

وما تقدّم يعني أن يُجع لفظ «نبي» على «نُباء» حسب مقتضى اللغة، وهذا مخالف ما ورد في المصحف وأحاديث كثيرة منسوبة لرجال من العهد النبوي. فذهب الجوهري وغيره ـ للاحتيال على المخالفة ـ بقولهم إنه يُجمع على «أنبياء» كما ورد في المصحف وسواه، لأنّ الهمز لمّا أبدِل وألزِم الإبدال جُمِع جمعَ ما أصلُ لامه حرف العلّة مثل «عدو» جمعه «أعداء»(٢٤).

ولا نحتاج كثير جهد لملاحظة أنّ هذا الكلام «تلفيق» لا يقوم مقام القياس، لأنّ المماثلة بين اللفظين في الوزن غير قائمة على نحو تام، إذ الجمع سوف يكون أنباء كأعداء وليس أنبياء، التي تفترض جمع الأولى على «أعدياء» وهو غير حاصل، إضافة لكون الجمع «أعداء» مخالفاً القياسَ اللغوي الذي يقضي بجمع «عدو» على «أعداو»(٢٥)؛ وتبقى مشكلة عدم تسويغ الاشتقاق قائمة بلا حلّ.

---

(١٩) أصول الدين للبغدادي، ص١٥٣.

(٢٠) الأنبياء للشرقاوي، ص٩. (٢١) مختار الصحاح، ص٦٤٢.

(٢٢) شرح المواقف للجرجاني، ص٥٤٥.

(٢٣) المصباح المنير للفيومي، ص٥٩١.

(٢٤) لسان العرب، ج١ ص١٥٦.

(٢٥) انظر في معالجة أمثال هذه التجاوزات والمزاعم كتابي: إصلاح الكتابة العربية.

الاحتمال الثاني أن يكون لفظ «نبي» من أصل غير مهموز، مأخوذاً من «النبوة أو النباوة» وهي الارتفاع عن الأرض(٢٦). إذ يُقال تنبّى فلانٌ إذا ارتفع وعلا، وهو فعيل من النبوة بمعنى مفعول، والجمع أنبياء. فيستنبط الرازي أنه ـ حينئذٍ ـ يكون معناه: الذي يشرف على سائر الخلق، والرفيع المنزلة عند اللّه(٢٧).

ولا نحتاج إلى كثير جهد ـ أيضاً ـ لملاحظة عدم اتساق هذا الالتفاف التسويغي، لاعتماد الأصل اللغوي، بالضرورة الملزِمة؛ إنْ لم يتسم بالتلفيق ـ كسابقه ـ لدواعٍ مذهبية مظنونة ومقحمَة من خارج اللغة.

كما إنّ «إشراف» النبي على «سائر الخلق» ليس محلّ اتفاق، لأنّ أكثر الأنبياء الذين وصلت أخبارهم ـ بتصريح النصوص المصحفية والحديثية ـ أتوا لقوم دون آخرين، فأين هؤلاء من سائر الخلق المذكورين؟. ولأنّ «الإشراف» على سائر الخلق ـ من جهة ثانية ـ خاصةٌ مفرِدة للّه وليس للنبي.

أما بالنسبة لرفعة المنزلة عند الله، فهناك بعض من الأنبياء أرفع من بعض، ولا يصحّ إطلاق الرفعة على الأدنى بالقياس لمن هو أرفع منه. وهذا يجعل التسويغ باطلاً، لاختلاف درجة «الاستغراق» من قضية أو حالة إلى أخرى. وكلتا هاتين الحالتين، تعنيان أنّ مشكلة الاشتقاق قائمة دون حلّ، من جديد.

وقد أدرك القاضي عبد الجبار جانباً من هذه المسألة، فأشار إلى أنّ اتخاذ لفظة نبي من نبوة أو نباوة، رغم إفادتها معنى الرفعة، فهي «لا يقع فيها تخصيص من جهة اللغة، لأنها تُستعمل في كلّ رفعة»(٢٨). وأشار إلى اكتساب لفظة «نبي» نوعاً من التحديد في الاستخدام، هو الذي أضفى عليها معناها ـ بالدرجة الأولى ـ لدى المصنّفين المسلمين.

---

(٢٦) مختار الصحاح، ص٦٤٤. وانظر للمقاربة: الوحي والقرآن والنبوة، هشام جعيط.

(٢٧) شرح طوالع الأنوار لأبي الثناء الأصفهاني، ص١٩٨.

(٢٨) كتابه: المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج١٥ ص١٤ ومابعدها.

فأضاف لملاحظته إيضاحاً يؤكد حدوث «تواطؤ» أو «اصطلاح» بين القوم بغضّ النظر عن القواعد، تجاوز حدود الاشتقاق اللغوي أو التصريف، قائلاً: إنّ اللفظة «صارت في الشريعة والتعارف مستعملة في رفعة مخصوصة، حيث لم يجوِّز السمعُ حصولَها إلا للرسول»، قاصداً بهذا نبي الإسلام أي عند المسلمين، الذي هو موضوع بحثه التعليلي.

وقد سبّب الاختلاف حول اشتقاق كلمة «نبي» غير قليل من المشكلات بين أتباع الفِرق والمذاهب الإسلامية، وخاصة المتكلّمين الذين رتّبوا نتائج متباينة، في الحِجاج عن عقائد وتصوّرات تتصل باللّه والوجود والدين والمصير الإنساني ومناحي الحياة المجتمعية المتنوّعة.

ولم نعدم ـ في كتب المسلمين ذوي الاتجاهات المختلفة ـ وجود أحاديث مرويّة عن النبي «الأمّي» في التصريف اللغوي، قياساً على ما هو أبسط منه أي معرفة القراءة والكتابة، تشير إلى ترجيح اشتقاق على آخر، على نحو ما حكاه القاضي عبد الجبار نفسه الذي كان أحد أعلام «المعتزلة» المشهورين بترجيح «العقل» على «النقل». إذ حكى عن أبي هاشم الجبائي أنّ إعرابياً نادى الرسول: «يا نبيء الله» فقال له الرسول: «لستُ بنبيء الله، وإنما أنا نبيٌّ الله»(٢٩).

وأعلام فرقة «الأشاعرة» الذين مالوا لترجيح النقل على العقل أو استخدام العقل في ما يخدم تعليل النقل، ذهبوا إلى إنكار احتمال أن يكون لفظ نبي مشتقاً من النباوة، حتى أطلق عبد الله الجويني لفظ «النبوءة» في مقام «النبوة» لتأكيد اشتقاق اللفظ من «النبأ» أي الخبر، باعتبار النبي عند الأشاعرة هو «المنبئ»(٣٠).

وانطلاقاً من هذين الموقفين المتباينين، ذهب الأشاعرة والمعتزلة إلى وضع تعريفين

---

(٢٩) المصدر نفسه، ص١٤. وهذا «المتن» في الحديث من النوع الذي يسمونه: «تُشتمّ منه رائحة الوضع» أي إنّ توجيهه لخدمة أمرٍ محددٍ شديدُ الظهور؛ فالأمّي لا يعرف «الهمزة» من غيرها، ولا ما هي!.

(٣٠) الإرشاد إلى قواطع الأدلّة للجويني، ص٣٠٢.

مختلفين للنبوّة. فقال الأشاعرة: إنّ النبوّة «موهبة من الله ونعمة منه إلى عبده، وهي قول الله تعالى لمن اصطفاه من عباده: أرسلناكَ وبعثناك وبلّغْ عنّا»(٣١).

وأكد الآمدي أنّ النبوّة هبة من الله، وليست معنى يعود إلى ذات النبي ولا إلى عرَضٍ من أعراضه، استحقّها بكسبه وعمله(٣٢).

وأوضح الجويني أنّ النبوّة، حين تكون إنباءً وإخباراً، لا يقتضي الأمر أكثر من أن يصطفي الله من عباده من يشاء، ويرسله بهذا الخبر؛ فإنّ جوهرها يظهر في «قول» وليس في «فعل». وذلك لأنها «ترجع إلى قول الله تعالى لمن يصطفيه: أنتَ رسولي؛ ولا تؤول إلى صفات الأفعال»(٣٣).

وخلافاً لهذا قرّر جماعة المعتزلة صفة لفعل، تقتضي الرفعة والارتقاء، لا الهبة والاصطفاء، وقالوا: إنما هي «رفعة مخصوصة يستحقّها الرسول، إذا قبِلَ الرسالةَ وتكفّل بأدائها والصبر على عوارضها»(٣٤).

واتخذ بعض المتفلسفين من مفكري الإسلام موقفاً ثالثاً، عارض أن تكون النبوّة «هبة واصطفاء» فقط، وربط هذين المفهومين مع «الرفعة والارتقاء»، بصورة يمكن عدّها «تلفيقية» أي دون الوقوف عند حدود اللغة ومقتضياتها ـ في هذا الشأن ـ مستفيدين من ما وجدوه في بعض محاورات «أفلاطون» الأثيني من حديث عن الإدراك والتخيّل والتصوّر وتحصيل المعارف، والتصنيف «النظري ـ المظنون» لما كان يسمّى «مراتب القوى النفسية»(٣٥).

---

(٣١) أبو الثناء: شرح طوالع الأنوار، ص١٩٩. وانظر: البيضاوي: طوالع الأنوار من مطالع الأنظار.

(٣٢) الآمدي: غاية المرام في علم الكلام، ص٣١٧.

(٣٣) الإرشاد للجويني، ص٣٥٥.

(٣٤) مغني عبد الجبار، ج١٥ ص١٦.

(٣٥) انظر معالجات في هذا الشأن، في كتابي: ابن طفيل في موقفه الفلسفي. وللمقاربة: التجسيم عند المسلمين، سهير مختار. شرح المواقف في علم الكلام، علي الجرجاني. الفلسفة الصوفية في الإسلام، عبد القادر محمود. الوحي والقرآن والنبوة، هشام جعيط.

ونضيف إلى ما تقدّم أنّ « التأنّق الفنّي » في الاستعمال اللغوي أدّى بكل واحد من الألفاظ اللغوية إلى حمل مجموعة من المعاني والدلالات معاً، ولو كان بعضها يناقض بعضاً أحياناً، بما جعل من إضفاء الأوصاف الدينية الإجرائية طريقاً إلى الخروج عن اللغة ذاتها، بينما كان القصد أن تكون اللغة أداة لبيان المقاصد والأغراض، وليس تعميتها.

وهذا ما اضطر اللغويين والمفسرين إلى الاختباء حول « أطروحة » اخترعها بعضهم لدفع بعض الظنون والتعقيدات والاختلاط والتشابك، حينما وصفوا ألفافاً من ألفاظ النصوص القرآنية بأنها « حمّالة أوجه » ووضعوا لها من الحكايات والأخبار ما يجعلها مقبولة لدى العامّة، إذ تمّ إيهامهم بأنّ هذا « العيب » الظاهري المظنون (!) هو ـ في الأصل ـ « حكمة غائبة » ومقصودة لا يكتشفها إلا الخاصّة أو المجتهدون، وربما فُتح باب « الكشف » فيها على أبعاض من المختارين أو المكرّمين والمخلَصين.

عيون الأخبار في الأدب

مصنّف هذا الكتاب هو «عبد اللّه بن مسلم بن قتيبة» الدينوري والمروزي، المولود في بغداد سنة (٢١٣هـ). سكن الكوفة، ثم ولي قضاء الدينور مدةً، وهذا سبب نسبته إليها، وقد مات في بغداد سنة (٢٧٦هـ).

عُدّ ابن قتيبة أحد أئمة الأدب والمصنّفين المكثرين، بل عدّه بعض المصنّفين بين أوائل المؤرخين أو المشتغلين بالتأريخ الأدبي على الأقلّ، ومن أهمّ ما ذكِر له من مصنّفات غير هذا الكتاب: أدب الكاتب. الاشتقاق. تأويل مختلف الحديث. تفسير غريب القرآن. الردّ على الشعوبية. الشعر والشعراء. غريب الحديث. مشكل القرآن. المعارف. المعاني(١).

ونشرة كتاب «عيون الأخبار» التي بين يدي صدرت في أربعة مجلدات، وقد ضمّت عشرة كتب، وألحِقت بها فهارس صنعها العاملون في التحقيق، وهم مجموعة من الباحثين في دار الكتب المصرية، الذين قدّم لعملهم «أحمد زكي العدوي» عادّاً هذا الكتاب المبكّر الصدور ـ نسبياً ـ في جملة أهمّ ما عُرف في موضوعه خلال فترة القرن الثالث الهجري، وأنه كان فاتحة لعدد من المصنّفات التي أخذ أصحابها عنه واستفادوا من جهوده الاستقصائية والتأليفية، وقد لفت النظر إلى عديد من الأمور والأحداث.

* *

(١) انظر في ترجمة ابن قتيبة: الزركلي، ج٤ ص١٣٧. لسان الميزان، ج٣ ص٣٥٧. وفيات الأعيان، ج١ ص٢٥١.

الكتاب الأول من هذا المجموع عنوانه «كتاب السلطان» تحدث فيه الدينوري عن: السلطان وسيرته وسياسته، وآداب صحبته، واختيار العمال، وتغيّر معاملة السلطان وتلوّنها، والمشاورة والرأي واتّباع الهوى. كما تكلّم في السر وكتمانه وإعلانه، والكتابة والكتاب، وخيانات العمال والقضاء، والشهادات، والأحكام، والظلم، والحبس، والحجّاب، والتلطّف في مخاطبة السلطان والخفوت في طاعته.

قال تحت عنوان «الحجّاب» في «كتاب السلطان»: «قال رجلٌ لحاجبه: إنك عينٌ أنظر بها وجنّة أستنيم إليها، وقد ولّيتُكَ بابي، فما تُراكَ صانعاً برعيّتي؟ قال: أنظر إليهم بعينكَ وأحملهم على قدر منازلهم عندك وأضعهم في إبطائهم عن زيارتك ولزومهم خدمتِكَ مواضعَ استحقاقهم، وأرتّبهم حيث وضَعهم ترتيبُك، وأحسنُ إبلاغَك عنهم وإبلاغَهم عنك. قال: قد وفيتَ ما لك وما عليك، إن صدّقتَه بفعل»(٢).

وكتاب ابن قتيبة الثاني عنوانه «كتاب الحرب» تحدث فيه عن: آداب الحرب ومكايدها، والأوقات التي تُختار لها، والدعاء عند اللقاء، والصبر وحضّ الناس يوم اللقاء، والحيل في الحروب، وأخبار الجبناء والشجعان والفرسان وأشعارهم، والعدّة والسلاح، وآداب الفروسية، والمسير في الغزو والسفر، والطّيرة والفأل، ومذاهب العجم في العيافة والاستدلال بها. كما عرض لذكر الخيل والبغال والحمير والإبل وغيرها.

وقد قال في «باب الإبل» من كتاب الحرب: «كتب سليمان بن عبد الملك إلى عامله: أصِبْ لي نجائبَ كراماً. فقدِم رجلٌ على جمل سُباعي عظيم الهامة له خَلْقٌ لم يروْا مثله قطّ، فساموا. فقال: لا أبيعه. قالوا: لا ندعُكَ ولا نغضبك، ولكنّا نكتب إلى أمير المؤمنين بسببه. قال: فهلاّ خيراً من هذا؟ قالوا: ما هو؟

(٢) عيون الأخبار، م١ ص٨٣.

قال: معكم نجائبُ كِرامٌ وخيلٌ سابقةٌ، فدعوني أركب جملي وأبعثه، فإن لحقتموني فهو لكم بغير ثمن. قالوا: نعم. فدنا منه، فصاح في أذنه ثم أثاره، فوثب وثبة شديدة، فكبا ثم انبعث. واتّبعوه فلم يدروا كيف أخذ، ولم يروا له أثراً. فجعل أهل اليمن علَماً على وثبته، يقال له الكفلان »(٣).

وثالث الكتب عنونه ابن قتيبة بعبارة « كتاب السؤدد » وتحدث فيه عن: مخايل السؤدد وأسبابه، والتناهي فيه، والسيادة والكمال في الحداثة، والهمّة والخطار بالنفس، والشرف والسؤدد بالمال وذمّ الفقر والحضّ على الكسب، وذمّ الغنى ومدح الفقر، والتجارة والبيع والشراء والدَين، واختلاف الهمم والشهوات والأماني، والتواضع والكِبر والعُجب، ومدح الرجل نفسَه وغيره.

كما تحدّث عن الحياء والعقل والحلم والغضب والعزّ والذل والهيبة والمروءة، واللباس والتختّم والطيب والمجالس والجلساء والمحادثة والثقلاء والبناء والمنازل، والمُزاح والرّخص فيه؛ إضافةً إلى: التوسّط في الأشياء وما يُكره من التقصير فيها، والغلوّ والتوسّط في الدين، وذمّ فضل الأدب والقول، والتوسّط في الجدة والاقتصاد في الإنفاق والإعطاء، وأفعال من أفعال السادة والأشراف.

وأفاد الدينوري في « كتاب السؤدد » تحت عنوان « اختلاف الهمَم والشهوات والأماني » قائلاً: « تمنّى ابنُ أبي عتيق أن يُهدى له مسلوخٌ يتخذ منه طعاماً، فسمعته جارةٌ له، فظنّت أنه قد أمرَ أن يُشترى له، فانتظرتْ إلى وقت الطعام ثم جاءت تدقُ الباب، وقالت: شممتُ ريحَ قدوركم فجئتُ لتطعموني. فقال ابنُ أبي عتيق: جيراني يشمّون ريحَ الأماني »(٤).

* *

---

(٣) المصدر نفسه، ص١٦٢.

(٤) المصدر نفسه، ص٢٦٣.

و« كتاب الطبائع والأخلاق المذمومة » هو رابع كتب ابن قتيبة في هذا المجموع، ويقع أوَلَ المجلّد الثاني. تكّلم فيه عن: تشابه الناس في الطبائع وذمّهم، ورجوع المتخلّق إلى طبعه، والحسد والغيبة والسعاية والكذب والقِحة وسوء الخلق وسوء الجوار والسباب والشرّ والحُمق وطبائع الإنسان، وما نقص خلقه من الحيوان، والمشترَكات من الحيوان والمتعاديات وسواهما، والأمثال المضروبة في الطبائع، وطبائع الحيوان وخواصّها، والنعام والطيور وأنواعها، والحشرات والنبات والحجارة والجنّ وغيرها.

وقال الدينوري في « باب الحُمْق » من كتاب الطبائع: « المدائني قال: دعا رجلٌ بمكة لأمّه؛ فقال له قائل: فما بالُ أبيكَ؟ قال: هو رجلٌ يحتالُ لنفسه. كان عبد الملك بن هلال الهينابي له زَنبيلٌ مملوءٌ حصاً للتسبيح، فكان يسبّح بواحدةٍ واحدة، فإذا ملّ طرحَ ثِنتين ثِنتين ثم ثلاثاً ثلاثاً، فإذا زاد ملالُه طرحه قبضةً قبضة وقال: سبحان اللّه عدَدكَ، فإذا ضجر أخذ بُعرى الزَنبيل وقال: الحمدُ للّه بعدد هذا كلّه »(٥).

والكتاب الثاني من المجلد الثاني، الذي هو الكتاب الخامس من « عيون الأخبار » عنوانه « كتاب العلم والبيان ». تحدث فيه ابن قتيبة عن: العلم والكتب والحفظ، والقرآن والحديث، والأهواء والكلام في الدين، والردّ على الملحدين، والإعراب واللحن، والتشادق والغريب، ووصايا المعلّمين، والبيان والاستدلال بالعين والإشارة، والشعر وحسن التشبيه فيه، والأبيات التي لا مثل لها، والتلطّف في الكلام والجواب وحسن التعريض. ولقد أورد ابن قتيبة في هذا الكتاب عدداً من الخُطب المنسوبة إلى الخلفاء ومشاهير المسلمين.

وقال حول الكتُب والحفظ: « قال يحيى بن خالد: الناس يكتبون أحسن ما

---

(٥) المصدر نفسه، ص٥٨.

يسمعون، ويحفظون أحسن ما يكتبون، ويتحدثون بأحسن ما يحفظون. قال الشعبي: لو أنّ رجلاً حفظ ما نسيتُ كان عالماً. ووصفَ رجلٌ رجلاً فقال: كان يغلط في علمه من وجوهٍ أربعة: يسمع غيرَ ما يُقال له، ويحفظ غيرَ ما يسمع، ويكتب غير ما يحفظ، ويحدّث بغير ما يكتب»(٦).

* *

سادس الكتب عنونه ابن قتيبة بعبارة «كتاب الزهد» وتحدث فيه عن: ما أوحى اللّه إلى أنبيائه، والدعاء والمناجاة والبكاء والتهجّد والموت والكبر والمشيب والدنيا، ومقامات الزهّد عند الخلفاء والملوك. وذكر بعض المواعظ من كلام الزهّاد وصفاتهم.

وقال الدينوري في بعض إيراداته الشعرية من الكتاب: بلغني أنه قرئ على قبر بالشام(٧):

باتوا على قُللِ الأجيالِ تحرسُهمْ غُلْبُ الرجال فلم تنفعهمُ القُلَلُ

واستُنزلوا بعد عزٍ من معاقلهمْ فأُسكِنوا حُفرةً يا بئس ما نزلوا

ناداهمُ صارخٌ من بعد ما دُفنوا أينَ الأسرّةُ والتيجانُ والحُللُ

أينَ الوجوهُ التي كانت محجّبةً من دونها تُضرَبُ الأستارُ والكِلَلُ

فأفصحَ القبرُ عنهم حين ساءلهمْ تلكَ الوجوهُ عليها الدودُ تقتتلُ

قد طال ما أكَلوا دهراً وما نعِموا فأصبحوا بعد طولِ الأكلِ قد أُكِلوا.

والكتاب السابع الذي هو أول كتب المجلّد الثالث من مجموع «عيون الأخبار» حمل عنوان «كتاب الإخوان». وحكى فيه الدينوري عن: الحثّ على اتخاذ الإخوان واختيارهم، والمحبّة والإنصاف في المودّة، ومداراة الناس وحسن الخلق

---

(٦) عيون الأخبار، م٢ ص١٣٠.

(٧) المصدر نفسه، ص٣٠٢.

والجوار والتلاقي والزيارة والمعاتبة والتجنّي والهدايا والعبادة والتعازي والتهاني، وشِرار الإخوان والقرابات والولد، والاعتذار وعتب الإخوان والتباغض والعداوة وشماتة الأعداء.

وتحدث المصنّف في «كتاب الحوائج» الذي هو الثامن عن: استنجاح الحوائج، ومَن يعتمَدُ في الحاجة ويُستسعى إليها، والإجابة إلى الحاجة والردّ عنها، والمواعيد وتنجّزها، وحال المسؤول عند السؤال، والعادة من المعروف تُقطع، والشكر والثناء والترغيب في قضاء الحاجة، واصطناع المعروف، والقناعة والاستعفاف، والحرص والإلحاح.

قال في هذا الكتاب: «قال شبيبُ بن شيبة: إني لأعرف أمراً لا يتلاقى به اثنان إلا وجب بينهما النُجحُ. فقال له خالد بن صفوان: ما هو؟ قال: العقلُ، فإنّ العاقل لا يسأل ما لا يجوز، ولا يُرَدّ عن ما يمكن. فقال له خالد: نعيتَ إليَ نفسي، أنا أهلُ بيتٍ لا يموتُ منّا أحدٌ حتى يرى خلَفَه»(٨).

ويقول في إجابة الحاجة والردّ عنها: «قال رجلٌ للعباس بن محمد: إني أتيتُكَ في حاجة صغيرة؛ قال: اطلبْ لها رجلاً صغيراً. وهذا خلافُ قول علي بن عبد اللّه بن العباس لرجل قال له: إني أتيتك في حاجة صغيرة، فقال له علي: هاتها، إنّ الرجل لا يصغُر عن كِبر أخيه ولا يكبُر عن صغيره»(٩).

والكتاب التاسع، الذي هو ثالث أجزاء المجلد الثالث، عنوانه «كتاب الطعام» حكى فيه ابن قتيبة عن: صنوف الأطعمة، وأخباراً عن العرب في مآكلهم ومشاربهم، وآداب الأكل والطعام، والجوع والصوم، والضيافة وأخبار البخلاء، والقدور والجفان، وسياسة الأبدان بما يصلحها من الطعام وغيره، والحمية وشرب

---

(٨) عيون الأخبار، م٣ ص١١٩.

(٩) المصدر نفسه، ص١٣٦.

الدواء، والحدث والحقنة والتخمة، والقيء والنكهة، والمياه والأشربة، واللّحمان وما شاكلها، ومضارّ الأطعمة ومنافعها، ومنافع النبات والبقول والحبوب والبزور والفواكه، وغيرها.

وعاشر كتب المجموع عنوانه «كتاب النساء» وقد أتى أول المجلد الرابع من هذه النشرة، ولحقت به الفهارس. حكى المصنّف فيه عن: أخلاق النساء وما يُختار منهنّ وما يُكره، والأكفاء من الرجال، والحضّ على النكاح وذمّ التبتّل، والحسن والجمال، والقبح والدمامة، والطول والقصر، والمهور وأوقات العقد، ووصايا الأولياء للنساء عند الهِداء، وسياسة النساء ومعاشرتهنّ، والقيان والعيدان والغناء، والقيادة والزنا والفسوق ومساوئ النساء، والولادة والولد، والطلاق، والعشق والغزَل.

وقد ضمّت الفهارس في هذه النشرة ما يأتي: رجال السند. أسماء الشعراء. الأعلام. الأمم والقبائل والأرهاط والعشائر ونحوها. الأماكن. الكتب. الأمثال. القوافي. أنصاف الأبيات.

وتبع هذه الفهارس إصلاح بعض الأخطاء والأغلاط، في النشرة نفسها.

* *

لا شكّ أنّ محتويات «عيون الأخبار» تقدم بين أيدي القارئ صوراً حيّة لحركة المجتمعات في فترتها التاريخية، إضافة إلى كثير من المعلومات العملية والأخبار عن حياة الناس، واختلاف العادات والتقاليد باختلاف البلدان والأمصار. ولا يدخر ابن قتيبة وسعاً في لفت النظر إلى المكارم وحسن الخلق، وبيان أثر ذلك في صلاح الأفراد والمجتمعات، والمشاركة في تقرير المصائر ورفع مستوى التعاون وفعل الخير بين الناس.

ولم يفوّت المصنّف فرصة في اقتناص خبر أو تقديم حكاية أو إيراد قول مأثور،

من ما وصل إليه عن بعض أعلام المسلمين الأوائل أو مجاهيلهم المزعومين أحياناً ـ وخاصة الذين كانوا قريبين من السلطة وأصحاب النفوذ ـ وما مرّت به بضع حواضر شهيرة من أحداث، إلا ووضعه في سياق ما أورده، سواء كان ذلك بغرض التوسيع أو الشرح أو التحشية، بما جعل الكتاب مثقلاً بكثير من الشواهد والإيرادات التي لا يحدث غيابها عن متنه أي فرق ولا يفوّت أيّ فائدة.

ولا بدّ من إشارة شكلية أساءت لذلك كلّه دون قصد، ألخّصها بملاحظة أنّ أسوأ ما في هذه النشرة الأغلاطُ المطبعية الكثيرة التي ساهم جدول التصويبات في استدراك بعضها، يلي هذا ـ في السوء ويزيده في الضّرر ـ غيابُ نقطتي حرف الياء حينما يأتي آخر الكلمة (ى) فيكتب ألفاً مقصورة.

كما غاب تنوين النصب عن الألف المطلقة في آخر الكلمات المنوّنة في حالة النصب.

وقد غاب حرف الهمزة عن آلاف مواضع كتابية، من فوق الألف وتحتها في ثلاث الحالات المحرَكة صوتياً: ضماً ونصباً وخفضاً، بحسب موقعها من الإعراب، كما في أحمد وأُميمة وإنصاف؛ فجاءت جميعاً بشكل الألف الساكنة «ا» دون همز، أي ما يقرأ بصوت همزة الوصل، فلا يُحمد ولا يؤمّ ولا يُنصف.

تضاف إلى هذا أمورٌ أخرى يلاحظها المختصون والوعاة والنابهون، من ما يجعل هذه النشرة بحاجة إلى إصلاح، وهو ليس بالقليل ولا الهينّ.

الكامل في اللغة والأدب

مصنّف هذا الكتاب هو «محمد بن يزيد بن عبد الأكبر» المعروف بلقب «المبرّد» النحوي، المولود في البصرة، سنة (٢١٠هـ). أقبل على التعليم، واشتهر في اللغة، حتى عُدّ من أئمة الأدب العربي والأخبار في زمانه، ومات في بغداد سنة (٢٨٦هـ).

ترك المبرّد مصنفات عدّة، غيرَ هذا الكتاب، منها: إعراب القرآن. التعازي والمراثي. شرح لامية العرب. طبقات النحاة البصريين. المذكر والمؤنث. المقتضب.

وهذا الكتاب يقع في جزأين، ضمّتهما هذه النشرة في مجلّد واحد، تنقل المبرّد فيه من موضوع إلى موضوع، حسب ما رآه مناسباً ودون تقيّد منهجي، أو حسب ما عنّ له في أثناء الكلام في مسألة دون أخرى(١).

وكل ما يفصل بعض مواد الكتاب عن بعض ورود كلمة «باب»، أحياناً للخروج من موضوع إلى سواه، وأحياناً لزيادة المعلومات والأخبار، وأحياناً لفصل غير واضح أو توقف ممكن وابتداء تحريرٍ أو نسخٍ آخرين. وقد بلغ عدد أبواب الجزء الأول خمسة وأربعين، بينما لم يتجاوز عدد أبواب الجزأين معاً سبعة وخمسين من الأبواب.

تضمّ المادة المعرفية التي أتى المبرّد على ذكرها موضوعات شتى، فيها: الأدب والبلاغة والقواعد الإعرابية والنحوية والخطابة والشعر، والأخبار عن الأعلام

---

(١) انظر في ترجمة المبرد: بغية الوعاة، ص١١٦. الزركلي، ج٧ ص١٤٤. سمط اللآلي، ص٣٤٠. طبقات النحويين، ص١٠٨. لسان الميزان، ج٥ ص٤٣٠. وفيات الأعيان، ج١ ص٤٩٥.

والكتّاب والمفكرين والسياسيين وكبار الموظفين، والخلفاء والوزراء والأعيان، والشذرات التاريخية والحِكم والمواعظ والتنبيهات، وغيرُها.

قال المبرد بعد كلمة « باب » هو الأول: « من كلام العرب: الاختصارُ المُفهم والإطنابُ المُفخّم، وقد يقع الإيماء إلى شيء فيُغني عند ذوي الألباب عن كشفه، كما قيل: لمحةٌ دالّة. وقد يُضطر الشاعر المفلق والخطيبُ المصقع والكاتبُ البليغ، فيقع في كلام أحدهم المعنى المستغلِقُ اللفظ المستكرَه، فإن انعطفتْ عليه جنبتا الكلام غطّتا على عَواره وسترتا من شَيْنه، وإن شاء قائلٌ أن يقول: بل الكلامُ القبيح في الكلام الحسن أظهرُ ومجاورتُه له أشهر، كان ذلك له، ولكنْ يفتقر السيئ للحسن والبعيد للقريب »(٢).

وقد حدّد المبرّد غرضه التصنيفي بقوله: « هذا كتابٌ ألّفناه يجمع ضروباً من الآداب ما بين كلام منثور وشعر مرصوف ومثل سائر وموعظة بالغة، واختيار من خطبة شريفة ورسالة بليغة، والنيةُ فيه أن نفسّر كل ما وقع في هذا الكتاب من كلام غريب أو معنى مستغلق، وأن نشرح ما يعرض فيه من الإعراب شرحاً شافياً، حتى يكون هذا الكتابُ بنفسه مكتفياً، وعن أن يُرجَع إلى أحد في تفسيره مستغنياً »(٣).

* *

حينما يقف المبرد في أحد مواضع الباب الأول أيضاً، يتحدث عن المروءة، فيقول: « يروى عن ابن عمر أنه كان يقول: إنّا معشر قريش كنّا نعدّ الجودَ والحِلم والسؤدد، ونعدّ العَفاف وإصلاح المال المروءةَ. قال الأحنف بن قيس: كثرة الضحك تُذهب الهيبة، وكثرة المزْح تُذهب المروءة، ومَن لزم شيئاً عُرف به. وقيل

---

(٢) الكامل في اللغة والأدب، ص١٧.

(٣) المصدر نفسه، ص٢.

لعبد الملك بن مروان: ما المروءة؟ فقال: مُوالاة الأكفّاء، ومُداجاة الأعداء. وتأويل المداجاة: المداراة، أي لا تُظهر لهم ما عندك من العداوة. وأصله من الدجى، وهو ما ألبسكَ الليلُ من ظُلمته. وقيل لمعاوية: ما المروءة؟ فقال: احتمالُ الجريرة، وإصلاح أمر العشيرة. فقيل له: وما النُبل. فقال: الحِلم عند الغضب، والعفو عند القدرة. وكان أبو سفيان إذا نزل به جارٌ، قال له: يا هذا إنك قد اخترتني جاراً واخترت داري داراً، فجنايةُ يدك عليّ دونك، وإن جنتْ عليك يدٌ فاحتكم عليّ حُكمَ الصبي على أهله. وذلك أنّ الصبي قد يطلب ما لا يوجد إلا بعيداً، ويطلب ما لا يكون البتة »(٤).

ويفتتح المبرد الباب السادس عشر من كتابه بقوله: « قال أبو العباس الخَولاني: المساجدُ مجالس الكرام. وقيل للأحنف بن قيس أحدِ بني مُرّةَ بن عُبيد بن الحارث بن كعب بن سعد: أيُّ المجالس أطيب؟ فقال: ما سافر فيه البصر، واتّدع فيه البدن. (اتّدع: افتعل، من التوديع، والأصلُ اوتدعَ، فتَقلبُ الواوَ ياءً لانكسار ما قبلها. وهذا القولُ مذهبُ أهل الحجاز .. والأجود أن نقلب ما كان أصلُه الواوَ والياءَ في باب افتعلَ تاءً وتُدغمها في التاء من افتعلَ، فتقولُ: اتّدعَ يتدعُ، وهو متدعٌ ..) »(٥).

ويسترسل في هذا التفصيل والتقليب، مكرّراً غير قليل من محتويات كتب النحو التي لا تهمّ غير القراء المختصّين، ولا تفهمها العامّة، ولا يقدّم شرحها ولا يؤخّر بالنسبة لهم، حتى يصل إلى الإقرار بأنّ كل ما قاله هو تكرار منقول من كتاب آخر سابق التصنيف له، فيقول: « وقد فسّرنا هذا على غاية الاستقصاء في الكتاب المقتضب ».

(٤) المصدر نفسه، ص٢٩.

(٥) المصدر نفسه، ص١٠١.

وبعد هذا الاستطراد الإقحامي في الصرف والنحو والقراءة ـ وهو كثير جداً في شتى الموضوعات المذكورة في هذا السفر، والذي قال المبرّد(٦) بأنه فسّره على «غاية الاستقصاء» في «المقتضب» ـ يعود إلى متابعة ما كان قد ابتعد عنه، وهو ما كان يقوله عن المجالس، فيفيد: «وقيل للمهلّب بن أبي صُفرة: ما خيرُ المجالس؟ فقال: ما بعُدَ فيه مدى الطرف، وكثُرت فيه فائدةُ الجليس. ويروى عن لقمان الحكيم أنه قال لابنه: يا بُني إذا أتيتَ مجلسَ قومٍ فارمهم بسهم الإسلام، ثم اجلس. فإن أفاضوا في ذكر الله، فأجِلْ سهمك مع سهامهم، وإن أفاضوا في غيرهم فخلّهم وانهض. قولُه: فارمهم بسهم الإسلام يعني السلامَ. وقوله: فأجِل سهمك مع سهامهم، يعني ادخُلْ معهم في أمرهم، فضرَبه مثلاً من دخول الرجل في قِداح الميسر».

* *

ويتابع المبرّد بعد هذا إيرادَ الأخبار والأشعار والحكايا غيرِ المسنَدة، دون ضوابط منهجية، متنقلاً من شذرة إلى قول، لتقديم ما لديه من مذخور ونصوص جاهزة. وقد نصّ في الباب الثالث والثلاثين، قائلاً: «كان ابنُ شَبرمةَ إذا نزلت به نازلةٌ، قال: سحابةٌ ثم تنقشع. وكان يُقال: أربعٌ من كنوز الجنّة: كتمان المصيبة، وكتمان الصدقة، وكتمان الفاقة، وكتمان الوجع. قال عمر بن الخطاب: لو كان الصبر والشكر بعيرين ما باليتُ أيَّهما ركبتُ»(٧).

وبعد إيراد المصنّف بيتين من الشعر في ابنٍ مات، يقول: «أحسب أنّ حبيباً الطائي سمع هذا فاسترقه في بيتين». ويورد للمعنى الأول بيتين من شعر أبي تمام الطائي، وللمعنى الثاني بيتين آخرين، ثم يضيف شعراً لثالث ولرابع، متجاهلاً

---

(٦) المصدر نفسه، ص١٠٢.

(٧) المصدر نفسه، ص٢٦١.

الإشارة إلى أنّ تكرار المعاني المشتركة والشائعة كان سمة من سمات الشعر العربي كلّه، وهو مايزال كذلك حتى اللحظة، وامتلأت كتب الأولين بشواهد الاقتباس والتضمين والنقل والاقتراض أو الاستلاف وأضراب ذلك؛ ولقد أنشأ نقاد الأدب على مرّ التاريخ آلافَ دراسات عن «التناص» بين أعمال أدباء لا يعرف أحدهم الآخر، وقد لا يكون اطّلع على إنتاجه، انطلاقاً من معطيات قابلةٍ التحديدَ.

ويتابع المبرّد(٨) انتقاله بين كثير من الحكايات المكرّرة في كتب سابقيه، والتي لا يقول إنها «مُسترقة» على نحو ما وصف به «أبا تمام الطائي» متحاملاً، رغمَ أنها مأخوذة بنصوصها.

ويقف عند حكاية عن «اللّحن في اللّغة» قائلاً: «كان خالد بن صفوان يدخل على بلال بن أبي بُردة يحدثه، فيلحن. فلما كثُر ذلك على بلال، قال له: أتحدثني أحاديث الخلفاء، وتلحن لحن السقاءات؟. قال التَوْزيُ: فكان خالد بن صفوان بعد ذلك يأتي المسجد ويتعلّم الإعرابَ. وكُفّ بصرُه، فكان إذا مرّ به موكبُ بلال يقول: ما هذا؟ فيقال له: الأميرُ. فيقولُ خالدٌ: سحابةُ صيفٍ عن قليل تنقشع».

وقال المبرّد في الباب الخامس والثلاثين: «لمّا دخل الحجّاجُ مكة، اعتذر إلى أهلها، لقلّة ما وصلهم به، فقال قائل منهم: إذاً والله لا نعذرُكَ وأنت أميرُ العِراقين»(٩).

وأفاد في الباب التالي: «قال عمر بن الخطاب: ليس قومٌ أكيسُ من أولاد السراري، لأنهم يجمعون عِزَ العرب ودهاءَ العجم. وكتبَ أميرُ المؤمنين المنصورُ إلى محمد بن عبد الله بن حسن بن حسن بن علي لّما كتب إليه محمد: واعلم

---

(٨) المصدر نفسه، ص٢٦٢.

(٩) المصدر نفسه، ص٣٠٢.

أني لستُ من أولاد الطلقاء، ولا من أولاد اللعناء، ولا أرقتْ فيّ الإماء، ولا حضنتني أمهاتُ الأولاد »(١٠).

كما قال في الباب الرابع والأربعين: « حُدّثتُ أنّ عمر الوادي قال: أقبلتُ من مكة أريد المدينة، فجعلت أسير في صَرْد من الأرض، فسمعتُ غِناءً من القرار لم أسمع مثله، فقلتُ: والله لأتوصّلنْ إليه ولو بذهاب نفسي. فانحدرتُ إليه، فإذا عبدٌ أسود، فقلت: أعد عليّ ما سمعتُ. فقال لي: واللهِ لو كان عندي قِرى أُقرِيَكَ ما فعلتُ، ولكني أجعله قِراكَ، فإني ربما غنّيتُ هذا الصوتَ وأنا جائعٌ فأشبع، وربما غنّيته وأنا كسلان فأنشط، وربما غنّيتُه وأنا عطشان فأَروى، ثم انبرى يغنّيني »(١١).

* *

كتاب « الكامل في اللغة والأدب » هذا حافل بالإيرادات الدينية، أو ذات الأغراض الدينية- مباشرة وغير مباشرة - من التي كانت تلقى رواجاً بين الناس، أو تستأثر باهتمام العامّة والخاصة الذين إن سمعوا بوجودها في الكتاب رفعوا من شأنه وزادوا في تقدير، لأنه يُعنى بما هو مآلهم ويتحدث عن أمجاد أجدادهم.

ورغم التداخل في حكاية الأخبار التي يصدق عليها هذا التصنيف، والتعويل على الشواهد التي ترتبط بمثل هذا الاتجاه، فإنّ كثيراً من « الحذوف » كان يمكن إجراؤها دون أن يفقد هذا « الكامل » شيئاً من كماله الذي أتى عليه، ولاسيما أنّ مصنّفه قد فاتته مئات المسائل التي تشبه ما قاله، لم يأتِ على ذكرها من قريب أو بعيد، وِفاقاً لما بين يديه من مصادر ومراجع بقي يحوم حولها ويستمدّ منها، بين نسخ وإعادة صياغة وتلخيص وسواها.

---

(١٠) المصدر نفسه، ص٣١٣.

(١١) المصدر نفسه، ص٣٣٨.

وبعد تصفّح هذه النشرة ـ شكلياً ـ من الكتاب يبدو للملاحظ أنها ماتزال بحاجة إلى عمل كثير في التحقيق، رغم ما قيل من أنها «روجعت وقوبلت على عدد من النسخ الخطّية والمطبوعة وشُرح الضروري منها، وصُحّحت بمعرفة لجنة من المحقّقين».

فهي رغم أنها أفضل من غيرها ـ نسبياً ـ إلا إنّ الكتاب يحتاج لجهود إضافية، أولها: وضع آلاف علامات الكتابة، لفصل الجمل وأشباهها، وبيان الأفكار والأقوال والآراء، والتأكّد من عدم تداخل الإحالات والمعالجات، والحؤول دون اختلاط المعاني وتداخل المفاهيم، على نحو ما حصل في هذه الطبعة، فأدّت إلى غموض كثير من المقاصد التعبيرية في مواضعها، إضافة إلى اختلال النصّ بسبب زيادات في بعض الأحرف أو نقصها في كلمات تغطي مساحة الكتاب كلّه.

وواحدٌ من التشويهات الواضحة التأثير التي لحقت بهذه النسخة يتمثل في إضافة بعض شروح الكلمات بحروف طباعية صغيرة غير مفصولة عن كلمات متن الكتاب بخط واضح في المواضع التي أضيفت فيها جميعاً، بما يشير إلى أنّ هذه الطبعة ملفّقة من واحدة سابقة عليها وأنّ هذه الشروح قد أضيفت في بعض المواضع التي تتسع لذلك دون بعض، بل إنّ بعضاً من هذه الإضافات القليلة، يقبل القراءة في النصّ، إذا كان القارئ قليل الخبرة ولم ينتبه إلى فارق الحجم الضئيل في أسطر الطباعة، بين الهامش المستدرك والمتن المسبق التنضيد بحجم صفحة قياسي مكرّر.

كما إنه من ما يفيد في إصدار نشرة معتبرة من «الكامل في اللغة والأدب» أن يتمّ الحديث عن مصنّفها «محمد بن يزيد» المبرّد، وثقافته وأسلوبه التعبيري، وما الذي قدّمه كتابه هذا في مجال تصنيفه بين ما أنتجه أقران المصنّف المشابهون والمختلفون في طريقة التصنيف، أي في سياق فترة المبرّد التاريخية، وما الذي يحتفظ به الكتاب من قيمة معرفية في أثناء الفترة الحديثة الراهنة، إضافةً لكونه

يشكّل وثيقةً تاريخية عن إحدى مراحل التغيّر الذي شهدته الثقافة العربية، في مجالي اللّغة والأدب اللذين حدّدهما المبرّد في وصف محتوى كامله.

العِقد الفريد

مصنّف هذا الكتاب هو «أحمد بن محمد بن عبد ربّه» الأندلسي، المولود في قرطبة سنة (٢٤٦ هـ)، اشتهر بأنه شاعر، وغلب عليه الا شتغال بأخبار الأدب وجمعها. وأشهر شعره «الممحّصات» من القصائد والمقاطع في الزهد والمواعظ، نقض بها ما كان قاله في صباه من الغزل والنسيب. وقد عُد بين القليلين الذين أثرَوْا بأدبهم بعد فقر، وأصيب بالفالج قبل موته، سنة (٣٢٨هـ)(١).

أشير إلى أنّ أصل تسمية هذا الكتاب في المخطوطات التي تركها ابن عبد ربّه هو «العِقد» بكلمة مفردة، وقد أضافَ النسّاخ المتأخرون كلمة «الفريد» وصفاً. وهذه النشرة التي بين يديّ تقع في ثمانية أجزاء، مضمومةٍ في أربعة مجلّدات، حقّقها «محمد سعيد العريان».

ولاحظ العريان أنّ «ابن عبد ربه وإن كان مسبوقاً إلى التأليف في هذا الباب، فقد اجتمع له في هذا الكتاب ما لم يجتمع مثله في كتاب قبله ولا بعده من كتب هذا الفن؛ فكان ذلك حقيقاً بالمنزلة العليا التي أحلّه إياها أدباء العربية، إذ كان مصدراً من أهم مصادر التاريخ الأدبي التي يُعوّل عليها ويُستنَد إليها، بحيث لا يُغني غَناءه كتابٌ في المكتبة العربية ـ على غِناها وما احتشد فيها من تراث أدباء العرب»(٢).

---

(١) انظر في ترجمة ابن عبد ربّه: البداية والنهاية، ج١١ ص١٩٣. بغية الملتمس للضبي، ص١٣٧. الزركلي، ١ ص٢٠٧. يتيمة الدهر، ج١ ص٣٦٠.

(٢) العقد الفريد، المقدمة، ص (ب). وضعت أرقام المقدمة بطريقة حروف التسلسل «الأبجدي» الذي يدل فيه كل رقم على قيمة حسابية.

ويلاحظ القارئ أنّ هذا الكتاب أميلُ إلى أن يكون مصنّفه قد قصد به أن يكون موسوعة أدبية عامة، فتحدّث فيه عن كلّ شيء ـ تقريباً ـ عرفه الناس في فترته الزمنية، وعلى غرار ما طالعتنا به كتبٌ متعدّدة من المطوّلات، التي نعرض لغير قليل منها.

ففيه الأخبار والمعلومات والآراء عن المعارف العامة والتأريخ والأديان والسياسة والاجتماع والأدب والعادات والتقاليد والأعراف والفنون، وقد عرضها مصنّفٌ أندلسي جمع بين المعلومات في ذلك الصقع ومعلومات تناظرها عن المشارقة من سابقيه، فلم يقصّر في ذلك.

يقول العريان: «لقد وفِق ابن عبد ربه في ما جمع لكتابه من فنون الأخبار، ورعته العنايةُ رعايةً هيّأت لكتابه الخلودَ والذكر، فإنّ كثيراً من ما اجتمع له في هذا الكتاب قد عصفت الأيام بمصادره الأولى فدرست آثارها وضاعت في ما ضاع من تراث المكتبة العربية وآثار الكتّاب العرب، وبقِي العقدُ خلَفاً منها لا غَناء عنه ولا بديلَ منه، يرجع إليه الأديب والمؤرخ واللغوي والنحوي والعروضي وصاحب الأخبار والقصص، فيجد كلٌّ طلبته وغرضه، ولا يستغني عنه غيرُ هؤلاء من طلاب النوادر والطُرف في باب الطعام والشراب والغناء والنساء والحرب والسياسة والاجتماع ومجالس الأمراء ومحاورات الرؤساء، وغير ذلك من ما لا يستوعبه الحصرُ ولا يبلغه الإحصاء»(٣).

وربما كانت مسألة «إعادة نشر» ما كان موجوداً ـ قبلُ ـ في «كتب ضاعت» في القرن الرابع الهجري، أي حين وضع ابن عبد ربّه «العقد» تحتاج إلى تدقيق؛ نظراً لأنّ غير واحد من المصنّفين في فترات مختلفة كان يورد أقوالاً وحكايات وأخباراً عن الأسلاف في البلاد التي وصلها المسلمون وغيرها، دون أن يكون قد أخذها

(٣) المصدر نفسه، ص (د).

من «كتب» سابقة، بل كانت قد وصلته عن طريق الحكاية والأخبار التي يتمّ تناقلها شفوياً في المجالس والأندية وحلقات الأدب وكتاتيب التعليم، وجزءٌ كبيرٌ منها «مصنوع» في هذه الأماكن، وصادر عن تقليد بعض المأثورات، أو مصنوع للإبهار والتسلية والإفادة(٤).

* *

أما ابن عبد ربّه فيقول في مفتتح الكتاب: «لقد ألّفتُ هذا الكتابَ وتخيّرت جواهره من مُتخيّر جواهر الأدب، ومحصول جوامع البيان، فكان جوهرَ الجواهر ولُبابَ اللباب، وإنّ ما لي فيه هو تأليف الاختيار، وحسن الاختيار، وفرش لدرر كل كتاب، وما سواه فمأخوذٌ من أفواه العلماء ومأثورٌ عن الحكماء والأدباء، واختيار الكلام أصعب من تأليفه»(٥).

وبعدَ التحفّظ على زعم ابن عبد ربّه القائل إنّ «اختيار الكلام أصعبُ من تأليفه» أشير إلى أنّ فصول الكتاب تُظهر أنّ مصادره بالدرجة الأولى قد كانت الكتب المصنّفة، التي قد تنقل عن مصادر مكتوبة أو شفوية دون تفريق.

وقد عمد ابن عبد ربّه إلى ذكر لفيف من أسماء المصنّفين في هذا «العِقد ـ الكتاب»، إذ حكى ونقل وروى عن: الشيباني، المدائني، الأصمعي، أبي عبيدة، العتبي، الشعبي، السجستاني، الجاحظ، ابن قتيبة، المبرّد، الرياشي، الزيادي، ابن سلاّم، ابن الكلبي، وغيرهم من المشارقة. وحكى وروى عن: الخشني وابن وضاح وبقيّ بن مُخلد من الأندلسيين.

ويبدو من كتاب العِقد أن مصنّفه قد خالف الجاحظ والمبرّد في نهج تأليفيهما الشكلي، لكنه اتفق معهما في الموضوع والغرض.

---

(٤) انظر ما عالجناه في مسألتي «تغيير» محتوى كتب السابقين، و«نحل» كتب على السابقين في: تدوين الثقافة العربية. ودراسةً تطبيقية موسّعة في: شخصية الغزالي ومؤلفاته.

(٥) ابن عبد ربه: العقد، ج١ ص٢.

وقد انتفع من المادة النسخية التي وردت في كتبهما التي وقعت عليها يداه، ولاسيما في «الحيوان» و«البيان والتبيين» للجاحظ، و«الكامل في اللغة والأدب» للمبرّد؛ وقد سبق الحديث عن الثاني، وسيأتي الحديث عن الأول.

ولا شكّ في انتفاع ابن عبد ربّه من «ابن قتيبة» في مصنّفه «أدب الكاتب» و«عيون الأخبار في الأدب» الذي ذكرناه وغيرهما، ولا سيما إذا وضعنا في الاعتبار ما لدى اللاحق من تشابهات مع السابق، جعلت بعض الباحثين المقارنين يسارع إلى القول بأنّ «عقد» ابن عبد ربّه كان تقليداً، بل وصل بعضُهم إلى القطع بأنّ ابن عبد ربّه قد «سطا على كثير» من كتب ابن قتيبة ونقلها إلى عقده من غير تغيير كبير؛ ومن ما يقوّي هذا الرأيَ الشهرةُ العظيمة التي كان يتمتع بها ابن قتيبة في الأندلس، حتى اتُهم مَن خلت مكتبتُه من مؤلفاته في ثقافته أو تأدّبه أو اطّلاعه.

ويلاحظ في ثنايا أجزاء الكتاب المتعدّدة أن مصنّف «العِقد» كان يورد الخبر الواحد مراتٍ متعدّدة، في أبواب متفرقة متنوّعة، تبعاً لصلاحية دلالته في أكثر من موضوع، وغالباً ما كانت الرواية الثانية أو اللاحقه بالنصّ نفسه؛ وإن كان قد سمح لنفسه أحياناً كثيرة بالاختصار والتصرّف في الصياغة حتى التلخيص، على نحو ما ذكره في طريقة استفادته من أعمال سابقيه في الذي سمّاه: الاختيار وحسن الاختصار.

ولا شكّ في أنّ المصادر التي اعتمد عليها ابن عبد ربّه ساهمت في نجاحه بتقديم مجموعة من الصور للأساليب اللغوية والأدبية في التصنيف والتأليف والمعالجة، في كتب المشرقيين والمغربيين، حتى تلك الفترة الزمنية، إذ شهد القرن الرابع الهجري ارتقاء وتغييراً غير مسبوقين في المستويات التعبيرية الفنية، نثراً وشعراً.

وتشير الأخبار المتوافرة إلى أنّ كتاب «العقد الفريد» حينما وصلت نسخٌ منه

إلى المشرق، ووقعت واحدة في يد الأديب الشهير «الصاحب بن عباد» الذي أقبل عليه ملهوفاً لمعرفة ما لدى المغاربة من ما يجهله أهل المشرق، طواه الصاحب في ما يشبه خيبة الأمل، قائلاً: «بضاعتُنا رُدّت إلينا».

* *

سمّى ابن عبد ربّه أولَ كتاب من هذا المجموع بحسب موضعه من «العِقد» الذي تضعه النساء «كتاب اللؤلؤة: في السلطان»، وسمّى الثاني «كتاب الفريدة: في الحروب ومدار أمرها»، وأتبع ذلك بالكتب الآتية: كتاب الجمانة: في الوفود. كتاب المرجانة: في مخاطبة الملوك. كتاب الياقوتة: في العلم والأدب. كتاب الجوهرة: في الأمثال. كتاب الدرّة: في النوادب والتعازي والمراثي. كتاب اليتيمة: في النسب وفضائل العرب. كتاب العسجدة: في كلام الأعراب. كتاب الواسطة: في الخطب. كتاب العسجدة الثانية: في النبي والصحابة والتابعين.

وهكذا فعل ببقية الكتب، محاكاة لأسماء ما في العقود التي يضعها الناس من نظم تناظري شكلي مقبول في حُلي الزينة. ولقد دسّ بين ثنايا ذلك عناوين فرعية لبعض الأبواب والموضوعات والأخبار والمسائل، دون كثير نظر في ائتلافها وتناسبها وتوافقها، ومع غير قليل من التطويل والحشو والتزيّد في المادة المنقولة، خلافاً لما أعلنه المصنّف في مسوّغات تلفيق كتابه من أعمال سابقه، أو تأليفه بين أبعاض منها.

ولا يخفى على الناظر المطّلع أنّ غالبية محتوى الفصول مكرّر في كتب المشرقيين كالجاحظ وابن قتيبة والمبرّد، وأنّ التجديد في تسمية فصول الكتاب، لم يتجاوز فكرة تسمية الأ بواب بأسماء أجزاء من قطعة زينة في العنق، أي لم تتجاوز التسمية نطاق الشكل إلى المضمون؛ كأن يرتّب لنا الأ قوال والأخبار حسب أهميتها الثمينة في العِقد، أو أهمية مرآه بالنسب للناظرين، أو نُدرتها، أو تأثير

قيمتها في سلوك حامليها، وغيرِ هذه المقاييس الممكنة.

كتب ابن عبد ربّه تحت عنوان المشورة: «سُئل بعضُ الحكماء: أيُ الأمور أشد تأييداً للفتى وأيها أشد إضراراً به؟ فقال: أشدُها تأييداً له ثلاثةُ أشياء: مشاورة العلماء، وتجربة الأمور، وحُسن التثبّت. وأشدها إضراراً به ثلاثة أشياء: الاستبداد والتهاون والعجلة. وأشار حكيم على حكيم برأي منه، فقبله منه. فقال له: لقد قلتَ بما يقول به الناصحُ الشفيق الذي يخلط حلوَ كلامه بمرّه، وسهله بوعره، ويحرّك الإشفاق منه بما هو ساكنٌ من غيره. وقد وعيتُ النصح وقبلتُه، إذ كان مصدرُه من عند مَن لا يُشكّ في مودته وصفاء غيبه ونُصحِ حبيبه. ومازلتَ بحمد اللّه إلى الخير طريقاً واضحاً، ومناراً بيّناً»(٦).

وقال تحت عنوان المكيدة في الحرب: «كان بعض أهل التمرّس يقول لأصحابه: شاوروا في حربكم الشجعانَ من أولي العزم، والجبناءَ من أولي الحزم. فإنّ الجبان لا يألو برأيه ما بقي مُهجَكم، والشجاع لا يعدو ما يشدّ نُصرتكم، ثم خلّصوا بين الرأيين نتيجةً تحمل عنكم مَعرّةَ الجبان وتهوّرَ الشجعان، فتكون أنفذ من السهم الزالج والحسام الوالج.

وكان الإسكندر لا يدخل مدينة إلا هدمها وقتل أهلها، حتى مرّ بمدينة كان مؤدّبه فيها، فخرج إليه، فألطفه الإسكندر وأعظمه. فقال له: أصلح الله الملك، إنّ أحقّ من زيّن لك أمرك، وأعانك على كل ما هويتَ لأنا، وإنّ أهل هذه المدينة قد طمعوا فيك لمكاني منك، فأحبّ أن تشفّعني فيهم، وأن لا تخالفني في كل ما سألتك عنهم. فأعطاه من العهود والمواثيق على ذلك ما لا يقدر الرجوع عنه. فلما توثق منه، قال: فإنّ حاجتي إليك أن تهدمها وتقتل أهلها. قال: ليس إلى ذلك سبيل، ولا بدّ من مخالفتك. فقال له: ارحل عنّا»(٧).

---

(٦) المصدر نفسه، ص٤٦.
(٧) المصدر نفسه، ص٨٨.

ولنا تعليق مقتضب على جانب من هذه الحكاية، يتصل بـ« كذبة أو جهل » الذي نقل أنّ حواراً ـ كالمذكور ـ قد حدث بين القائد العسكري المحتلّ « الإسكندر المقدوني » و« مؤدّبه: أرسطو » الفيلسوف المؤثر، الذي يعرفه المسلمون كثيراً، وأخذوا عنه ما يحول دون أن تكون هذه الحادثة « المزعومة » قد حظيت بالتكرار في عشرات المصنفّات، التي لا نرى فيها شيئاً من هذا.

يضاف إلى هذا ما فيها من تشابه مع كلام الجهلاء والبسطاء وتفسيراتهم المحدودة التي حواها « العقد » وغيره، ولا تتسق مع ما جاء في كتب أرسطو وآرائه، ولا حصافة الإسكندر (القاتل) الذي قاد جيوشه إلى ما هو أهمّ من ذلك.

* *

لقد أدى ما سمّاه ابن عبد ربّه الاختيار وحسنَ الاختيار، وما ارتبط بهما من إعادة إيراد المادة المعرفية في مكانين أو أكثر، من أجزاء هذا « العِقد » إلى زيادة في حجم الكتاب وتضخيمه؛ وهي سِمة قادحة.

لكنّ المهمّ « الممجوج » أنّ ذلك أدى ـ من جهة ثانية ـ إلى قطع الا ستفادة من السياق الأصيل للحكاية أو الخبر أو النصّ عن غرضه الأساس. إذ أخذ ابن عبد ربه المقطعَ المناسب لغرضه فقط، تاركاً ما كان الغرض من النصّ كلّه في سياقه الأصيل، حتى إنّ بعض الأخبار أدت « وظائف متناقضة » في الاستشهاد المتعدّد، ولا سيما حين كان المصنّف يحكي خبراً واحداً عن شخصين أو أكثر، فيذكر واحداً منهم فقط في الموضع الواحد.

ويؤكد اتباع ابن عبد ربه هذا النوعَ من الحكاية أنه لم يكن يهتمّ غالباً بالمحافظة على تسلسل الرواية، على نحو ما تحرّج في النظر إليه كثيرٌ من المصنّفين السابقين الذين حرصوا على الإسناد والإحالة، كلما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً.

ويرتبط بهذا ما أصلحه أو لخّصه أو غيّره من النصوص المنقولة، فقد كان يفعل

ذلك ـ بتفاوت ـ ظناً منه أنه يرفع من مستواها الأدبي، أو يخرج بها عن الإملال، أو يجعلها أقرب تناولاً لغير المختصّين، أو أنه يقدّمها في صيغ ياسرة الفهم، أو غير هذه المطالب الممكنة لو أنّ المصنّف يأتي بالمادة المعرفية من عنده.

ويتسم ما أورده ـ عبر ذلك كلّه ـ بالمعلومات ذات الاتجاه التوظيفي الإسلامي، الذي اتسمت به مصادره ومراجعه. فقد استقى غير قليل من العقائد الشعبية أو الساذجة التي كانت في كتب سابقيه، في طوايا الأخبار والحكايا، دون أن ينظر في مضامينها انطلاقاً من المعلومات التي وصل إليها أهل عصره، ولاسيما في ذلك الصقع من البلاد الذي جاور غير قليل من أصحاب الأديان والحضارات الأخرى، الذين كانوا أكثر قُرباً إلى الشائع من كتب أعلام «الفلسفة» وترجماتها، التي شعّ تأثيرها وانتشر بهاء المحاكمات «المنطقية» التي حوتها في آثار أرسطو وغيره، من ما ترك آثاره حتى في أعمال المشرقيين، والذين عاشوا في بلاد الشام والعراق ومصر التي شهدت ظهور أشهر المؤلفات الإسلامية وأكثرها تأثيراً.

ولذا فإنه ـ في سياق الطريقة التي أشرنا إليها في تصنيف ابن عبد ربّه ـ يمكن للباحث المقارن أن يقول إنه قد فوّت على قارئه نقل مقادير عريضة من الثقافة الغنيّة التي كانت في تلك البلاد. يضاف إلى هذا غياب الحديث أو الإخبار عن ما «انفرد» به بعض المغاربة في مقابل المشارقة، من ما هو موجود في العادات والتقاليد حتى المعتقدات الشخصية والفئوية التي كانت تعيش على هامش بعض المعتقدات الأساسية، والتي لم يخلُ مجتمع منها.

ولا بدّ من ملاحظة أنّ النسخ المخطوطة التي اعتُمدت في طباعة «العقِد الفريد» في البدايات كانت ـ نسبياً ـ مملوءة بالتحريف والتصحيف والزيادة والنقص في كثير من مواضعها، وهذه النشرة تمثل تقدماً محموداً في تصحيح أمور حواها الكتاب في بدايات وضعه بين أيدي القرّاء، لما كان فيها من ثغرات متنوّعة الأسباب متفاوتة الأذى والمضارّ.

وقد عمد المحقق إلى وضع فهارس مرشدة لأبواب الكتاب ومسالكه، فجعلها في آخره بأنواعها الأربعة، وهي: الأعلام. القوافي. القبائل والبطون والأماكن العامة والبلدان والطوائف. أنصاف الأبيات الشعرية.

الأغـاني

مصنّف هذا الكتاب هو «علي بن حسين بن محمد» المولود في أصبهان أو «أصفهان» ومنسوبٌ إليها، سنة (٢٨٤هـ). وقد نشأ في بغداد، وفيها مات سنة (٣٥٦هـ). قيل إنّه اشتغل على كتابه «الأغاني» هذا على مدى خمسين سنة، وقد طُبع في واحد وعشرين جزءاً، ضمّتها عشرة مجلّدات. وله من المصنّفات الأخرى: آداب الغرباء. الإماء الشواعر. أيام العرب. التعديل والإنصاف. القيان. مجرّد الأغاني. مقاتل الطالبيين. نسب بني عبد شمس(١).

قال الأصبهاني في مطلع تقديمه: إنه كتابٌ «جمع فيه ما حضره وأمكنه من الأغاني العربية، قديمها وحديثها، ونسَبَ كلَ ما ذكره منها إلى قائل شعره وصانع لحنه وطريقته من إيقاعه وإصبعه التي يُنسب إليها من طريقة واشتراك، إن كان بين المغنّين فيه على شرح لذلك وتلخيص وتفسير للمشكل من غريبه وما لا غنى عن عمله من عِلل إعرابه وأعاريض بعض شعره التي توصل إلى معرفة تجزئته وقسمة ألحانه»(٢).

ويخبرنا الأصبهاني -بعد هذا- على سبيل الاستدراك التأليفي والاحتياط التصنيفي، مشيراً إلى كتابه الآخر «مجرّد الأغاني» فيقول إنه: «لم يستوعب كلَ ما غُنّي في هذا الكتاب، ولا أتى بجميعه، إذ كان قد أفرد لذلك كتاباً مجرّداً من الأخبار ومحتوياً على جميع الغناء المتقدم والمتأخر، واعتمد في هذا على ما وَجدَ

(١) انظر في ترجمة أبي الفرج: إرشاد الأريب، ج٥ ص ١٤٩. تاريخ بغداد، ج١١ ص٣٩٨. جمهرة الأنساب، ص٩٨. الزركلي، ج٤ ص٢٧٨. لسان الميزان، ج٤ ص٢١١. يتيمة الدهر، ج٢ ص٢٧٨.

(٢) الأغاني، ص٢.

لشاعره أو مغنّيه أو السبب الذي من أجله قيل الشعر أو صُنع اللحن خبراً يُستفاد ويحسُن بذكره، ذكر الصوتَ معه على أقصر ما أمكنه، وأبعده من الحشو والتكثير بما تقلّ الفائدة فيه».

أما بالنسبة لتبويب كتاب الأغاني والمواد المعرفية التي جمعها فيه، فيشير الأصبهاني إلى أنه: «أتى في كل فصل من ذلك بنُتف تشاكله، ولُمعٍ تليق به، وفِقرٍ إذا تأملها قارئُها لم يزل متنقلاً بها من فائدة إلى مثلها، ومتصرّفاً بها بين جدٍ وهزل وآثار وأخبار وسير وأشعار، متصلة بأيام العرب المشهورة وأخبارها المأثورة، وقصص الملوك في الجاهلية والخلفاء في الإسلام، تجمُل بالمتأدبين معرفتُها، وتحتاج الأحداثُ إلى دراستها، ولا يرتفع مَن فوقهم مِن الكهول عن الاقتباس منها، إذ كانت مُنتخَلةً من غُرر الأخبار، ومنتقاةً من عيوبها، ومأخوذة من مظانّها، ومنقولة عن أهل الخبرة بها».

* *

وإذ يقدّم الأصبهاني فكرة عن خِطة عمله التصنيفي، والخطوات التي سيتبعها في كتابه الذي لم يصنع مثله آنذاك، بإقرار الباحثين والدارسين والمشتغلين بتواريخ التصنيف، يقول أبو الفرج: إنه «صدّر كتابه هذا، وبدأ فيه، بذكر المئة صوت المختارة» للحاكم العباسي هارون الرشيد، وهي «التي كان أمرَ إبراهيمَ الموصلي وإسماعيل بن جامع وفُليح بن العوراء باختيارها له من الغناء كلّه»، الذي كان معروفاً آنذاك.

وقد انتقلت هذه المختارات من الأصوات إلى الحاكم العباسي المعروف بلقب الواثق بالله (هارون بن محمد، المعتصم)، فأمر إسحاقَ بن إبراهيم أن يختار له منها ما رأى أنه أفضل من ما كان قد اختير من قبل، وأن يبدّل ما لم يكن على هذه الصفة، فيضع ما هو أعلى منه وأولى بالاختيار، ففعل ذلك.

والخطوة التالية لعمل الأصبهاني بعد ذكر كل قطعة، هي إتباعها بما اختاره غيرُ هؤلاء من متقدمي المغنّين وأهل المعرفة بهذه الصناعة من الأغاني وبالأصوات التي تجمع ما سمّاه الأنغام أو «النُغُم العشرة المشتملة على سائر نغُم الأغاني والملاهي، وبالأرمال الثلاثة المختارة، وما أشبه ذلك من الأصوات التي تتقدّم غيرها في الشهرة» كتلك العائدة إلى «معبد، وهي سبعةُ أصوات، والسبعةِ التي جُعلت بإزائها من صنعة ابن سُريج، وخيّر بينهما فيها، وكأصوات معبد المعروفة بألقابها، وزيانب يونس الكاتب؛ فإنّ هذه الأصوات من صدور الغناء وأوائله، وما لا يحسن تقديم غيره أمامَه»(٣).

وينتقل الأصبهاني إلى الخطوة التالية على المستوى التصنيفي لمحتويات الكتاب، وهي التي يقول عن عمله الإجرائي فيها: «أُتبعُ ذلك بأغاني الخلفاء وأولادهم، ثم بسائر الغناء الذي عُرف له قصةٌ تُستفاد وحديثٌ يُستحسن، إذ ليس لكل أغانٍ خبر، ولا في كل ما له خبر فائدة، ولا لكل ما فيه فائدةٌ رونقٌ يروق الناظر ويلهي السامع، ووقع على أول كل شعر فيه غناء صوت، ليكون علامة ودلالة عليه، يبيّن بها ما فيه من صنعة غيره»(٤).

وهذا التوضيح من جانب الأصبهاني، يجلي صورة عمله الانتقائي بشكل أكبر، ويضع له أعذار إهمال بعض الأصوات المغنّاة أو الإعراضَ عن إيرادها في هذا الكتاب، إذ يقرّر بأنّ سائقه الأهمّ هو وجود «قصة تُستفاد وحديث يُستحسَن» لما يختاره من الأصوات بالدرجة الأولى. والشرطُ المعزِزُ الآخر هو أن تكون القصة ذات فائدة، وأن تكون الفائدة ذات رونق يروق الناظر ويلهي السامع، وأن يكون ذا علامة تدلّ عليه وتبيّن ما فيه من صنعة غيره.

---

(٣) الأغاني، ص٢.

(٤) المصدر نفسه، ص٣.

هذه ضوابط ما أعلن الأصبهاني أنه سيذكره في أغانيه، ولم تتهيّأ دراسة مقارنة تحكم على دقّة اتباع أبي الفرج ما وعد به أو عدم اتباعه.

ويشير إلى أنه «ربما أتى في خلال هذه الأصوات وأخبارها أشعارٌ قيلت في تلك المعاني وغُنّي بها، وليست من الأغاني المختارة ولا من الأجناس المرتّبة، فلا يوجد من ذكرها بدٌ لأنها إذا أفرِدت عنها كانت إمّا منقطعة الأخبار غير مشاكلة لنظائرها، أو مُعادةً أخبارها، وفي كلتا الحالتين خلافٌ لما يجيء به هذا الكتاب».

وهذا تصريح من الأصبهاني بأنه لم يقاوم رغبته أو ميله إلى إيراد أشعار وأصوات لم يتمّ عدُها من الأغاني المختارة، ولا من الأجناس المرتبة، لأنها قيلت في تلك المعاني وغُنّي بها.

ويمكن للناقد المتفحّص أنّ يعدّ هذا بمثابة «تنازل» عن بعض العوامل المؤهّلة لاختيار الأصوات والأشعار بصورة متدرّجة، يسهّل إعفاء الأصبهاني من مسؤولية الجودة الراقية والخصائص الأخرى الرفيعة التي انطلق منها في ابتداء عمله، ثم وقع فريسة إغراء ما بين يديه من متوافر الأخبار والأشعار والمقطوعات المغنّاة أو المشهورة الرائجة، من ما يرغّب في اقتناء كتاب «الأغاني» من جانب أكثرية غالبة في المجتمعات الناطقة بالعربية، كانت لا تستطيع مجاراة الطبقة الرفيعة القليلة العدد في تذوّقها الفنّي وقدرتها الصابرة على السماع المرهف الذي يحتاج إلى الدربة والباع الطويل والخبرة المعمّقة، على نحو ما كان يعمل الحكام والوزراء والتجّار والأغنياء على إدراكه واستكماله، لتوكيد انتمائهم إلى الطبقة العليا في السلّم المجتمعي.

* *

رخصةٌ أخرى منحها الأصبهاني لنفسه في هذا الكتاب تتمثل في تصريحه أنّ ما ذكره من تلك الاستثناءات يضمّ أيضاً «الشيء الذي تطول أخباره وتكثر

قصص شاعره مع غيره من الأصوات والأخبار، فلا يمكن شرحها جميعاً في ذلك الموضع، لئلا تنقطع الأخبار المذكورة لدخوله فيها، فيؤخّر ذكره إلى مواضع يحسنُ فيها، ونظائرَ له يُضاف إليها، غيرَ قاطعٍ اتساقَ غيره منها، ولا مفردٍ للقرائن بتوسّطه لها، ويكون ذكره على هذه الحال أشكل وأليق»(٥).

فالأصبهاني يسوّغ في هذا التصريح تكراره الحديث عن المقطوعة الشعرية أو الصوت أو الشاعر في أكثر من موضع، بحجة ما يعدّه مكاناً مناسباً للحديث عن نظائر في المضمون الشعري أو المعنى أو الحكاية. وتزداد بهذا مقاديرُ ما يستطيع حشده من أخبار وأغانٍ وحكايات، تتشابه أو يستدعي بعضها بعضاً أو تعنّ على بال المصنّف أو تتوافر بين يديه من أحد المصادر أو المراجع.

كما إنّ الأصبهاني ذكر عدمَ تقيّده بالتصنيف «أبواباً على طرائق الغناء أو طبقات المغنّين في أزمانهم ومراتبهم، أو على ما غنّى به من شعرٍ شاعرُه».

والأسباب أو العلَل التي أوردها لعدم اتخاذه هذه الطريقة في تقديم مادته المعرفية، صاغها بقوله: «المانع من ذلك، والباعث على ما نحوناه عللٌ، منها: أنّا لما جعلنا ابتداء الأصوات الثلاثة الأصواتَ المختارة، كان شعرُ أولها من المهاجرين والأنصار، وأوّلُهم أبو قطيفة، وليس من الشعراء المعدودين ولا الفحول، ثم عمر بن أبي ربيعة ثم نصيب. فلما جرى أولُ الكتاب هذا المجرى، ولم يمكن ترتيب الشعراء فيه، ألحِق آخرُه بأوله، وجُعل على نسب ما حضر ذكره، وكذلك سائرُ المئة صوت المختارة، فإنها جاريةٌ على غير ترتيب الشعراء والمغنّين. وليس المغزى في الكتاب بترتيب الطبقات، وإنما المغزى فيه ما ضمّه من ذكر الأغاني بأخبارها، وليس هذا من ما يضرّها»(٦).

والسبب الثاني الذي يذكره في دواعي طريقة تصنيفه هو: «أنّ الأغاني قلّ ما

(٥، ٦) المصدر نفسه، ص٣.

يأتي منها شيءٌ ليس فيه اشتراكٌ بين المغنّين في طرائق مختلفة، لا يمكن معها ترتيبها على الطرائق، إذ ليس بعض الطرائق ولا بعض المغنّين أولى بنسبة الصوت إليه من الآخر».

والسبب الثالث: «أنّ ذلك لو لم يكن كما ذكرنا، لم يخلُ فيها إذا أتينا بغناء رجلٍ وأخباره وما صنّف إسحاق وغيره، من أن نأتي بكل ما أتى به المصنّفون والرواة منها، على كثرة حشوه وقلّة فائدته، وفي هذا نقضُ ما شرطناه من إلغاء الحشو، وأن نأتي ببعض ذلك فينسب الكتاب إلى قصورٍ عن مدى غيره. وكذلك تجرى أخبار الشعراء، فلو أتينا بما غنّي به في شعر شاعر منهم، ولم نتجاوزه حتى نفرغ منه، لجرى هذا المجرى، وكانت للنفس عنه نبوةٌ، وللقلب منه ملّةٌ، وفي طبع البشر محبّةُ الانتقال من شيء إلى شيء، والاستراحة من معهود إلى مستجدّ، وكلُ منتقَلٍ إليه أشهى إلى النفس من المنتقَل عنه، والمنتظَر أغلب على القلب من الموجود».

أما قضية نسب الأغاني في هذا الكتاب، فمصنّفه يصرح بأنّ ما ذكره فيه كلّه «من نسب الأغاني على أجناسها، فعلى مذهب إسحاق بن إبراهيم الموصلي» أو من اقترب منه(٧).

* *

وواحدة من الملاحظات المهمّة التي يمكن تسجيلها، تتمثل في أنّ عشرات من تلك الحكايا التي أوردها المصنّف كان يمكن حذفها والاستغناء عنها، دون أن تضرّ بسياق المعلومات التي انتدب الأصبهاني نفسه لوضعها بين يدي صاحب الشأن الأول من وضع الكتاب، ثم الذين يستطيعون متابعته ومعرفة ما فيه، من الأفراد المعدودين في الحاشية أو جلساء رأس السلطة السياسية والأغنياء وغيرهم

(٧) المصدر نفسه، ص٤.

من الرافهين الذين كانوا يتذوّقون الشعر، أو يعرفون مطالب الفنون السماعية وقواعد الموسيقا، وما يؤول إليه الأخذ بتقاطيع الإيقاع وأغراضه وقيوده، لتقويم مستواه وتحديد ما في ثناياه من أصوات وحركات.

ولا شكّ في أنّ الاستغناء عن جانب كبير من تلك الحكايات الإخبارية، التي فقدت غالبيتها ما كانت تتمتّع به من إمتاع أو إدهاش أو تسلية، في حقبتها التأريخية الماضية، كان قد أفسح في المجال للحديث عن صناعة «الألحان» ذاتها، والظروف «الداعية» التي تترافق بها عمليات «المواءمة» بين الإيقاع الموسيقي والوزن العَروضي الذي تأتي عليه القطعة الشعرية المنظومة.

ولذا بدا أنّ أوزان الألفاظ والصور البلاغية هي ما توضّع اهتمام الأصبهاني حوله، فحصر نفسه ـ وقرّاءه بالتالي ـ ضمن حظيرة «تكرار الأوزان» التي كانت شائعة آنذاك، رغم ما في الذي أورده من ملاحظات اقتربت ـ أحياناً ـ من مسألة التفريق بين ما صرفه شاعر «فرد» دون آخر من عناية باختيار ألفاظ دون سواها، آخذاً بالتقدير خلوّها من الأحرف الصعبة اللفظ، أو منتقياً بعض ما يخدم معنى الأبيات بتفضيل حروف الهمس والعناية بالجرْس، من ما يضفي مقداراً من «الانسجام» النفسي تبثّه الألفاظ التي ترافقها «الألحان» في صيغة تتعالى ـ قليلاً أو كثيراً ـ عن مجرّد الترافق بين «تفعيلات» الأبيات الشعرية المحدّدة و«الحركات والسكونات» التي يعتمد عليها اللحن الموسيقي في أداء «الصوت» الغنائي.

وهذه الطبعة التي بين يدي غير محقّقة، ومايزال كتاب «الأغاني» بأجزائه الكثيرة محتاجاً إلى مَن يعمل فيه، وفقاً لأساليب التحقيق المنهجية، فيقدّم ـ إضافةً إلى متونه ـ آلاف المعلومات في تخريج الأعلام والأصوات والأماكن، وتصحيح الأغلاط المطبعية التي تعتور القارئ أينما وقعت عيناه.

كما تحتاج نصوص «الأغاني» لاستخدام علامات الكتابة، لفصل الجمل وبيان

المقاصد والمعاني، ودرء الالتباس عن كثير من الألفاظ التي تُسبّب أوضاعها اختلافاً في أداء الأفكار وتوصيل الأغراض.

والسمَة التجميعية الطَموح التي اتسم بها عمل الأصبهاني تحتاج إلى حشد غير قليل من المقاربات بين المعلومات المتصلة بأصوات الأشعار والمنظومات المغنّاة، من ما أقدم على إثباته في هذا الكتاب، الذي يبدو أنّ مصنّفه قد انتقى غُرر الأصوات الغنائية، مبتدئاً بأكثرها ارتفاعاً في مستوى توافر الخبرات اللغوية والمعنوية والتذوّق الصوتي والأداء الموسيقي، وما يتصل بتقدير المناسبة التي قيل الصوت فيها أو صُنع الشعر قبل غنائه، وما هي الدواعي التي أدت إلى اختياره وترجيحه على سواه من المنظوم العربي، الذي كان رائجاً أو معروفاً حتى أوائل القرن الرابع الهجري.

الإمتاع والمؤانسة

مصنّف هذا الكتاب «علي بن محمد» المعروف بأبي حيان التوحيدي؛ ولد في شيراز أو نيسابور، دون تحديد تاريخ معروف. أقام مدة في بغداد، وانتقل إلى الري، فصحب «ابن العميد» و«الصاحب بن عباد» فترة، ثم التفت إلى تصانيفه، حتى بلغ نيفاً وثمانين عاماً، ومات (نحوَ سنة ٤٠٠هـ).

ولقد ذاع في الأخبار أنّ التوحيدي أحرق كتبه التي تقارب عشرين كتاباً قبل موته، فلم تبقَ منها سوى نسخ قليلة. قال عبد الرحمن السيوطي (ت: ٩١١هـ) في كتابه «بُغية الوعاة في طبقات اللغويين والنُحاة» في هذا: «لعلّ النسخ الموجودة الآن من تصانيفه كُتبتْ عنه في حياته وخرجت من قبل حرقها».

وعدّوا من ما صنّف من الكتب، غير هذا: الإشارات الإلَهية. البصائر والذخائر. تقريظ الجاحظ. الصداقة والصديق. مثالب الوزيرين: ابن العميد وابن عبّاد. المحاضرات والمناظرات. المقابسات(١).

وكتاب «الإمتاع والمؤانسة» يقع في ثلاثة أجزاء، حقّقها في هذه النشرة «أحمد أمين وأحمد الزين» وجُعلت في مجلّد واحد؛ وقد صحّحاها وضبطا غريبها وشرحاها، وألحِقت بها تصويباتٌ وتصحيحاتُ أخطاءٍ وسقطاتٍ مطبعيةٍ في غير موضع، من صنع الأحمدين وغيرهما.

وحسب التعريف الذي ذكره المحقّقان عن تعريف مضمون هذا الكتاب، فإنما

---

(١) انظر في ترجمة التوحيدي: إرشاد الأريب، ج٥ ص٣٨٠. بغية الوعاة، ص٣٤٨. الزركلي ج٤ ص ٣٢٦. طبقات السبكي، ج٤ ص٢. ميزان الاعتدال، ج٣ ص٣٥٥.

هو «مجموع مسامرات في فنون شتى حاضر بها التوحيديُ الوزيرَ أبا عبد الله العارض في نحو أربعين ليلة».

ونشير من جانبنا إلى أنّ الوزير أبا عبد اللّه العارض هذا لا ترجمة له في الكتب المعروفة، ولكنْ هناك ترجمة لشخص قريب في الاسم منه هو «الحسين بن أحمد بن سعدان» الذي ألّف له أبو حيان كتاباً عنوانه «الصداقة والصديق»، وهو أحد رجال «صمصام الدولة» البويهي. وهناك بضعة أحداث تقوّي احتمال أن يكون هذا هو الوزير المقصود، عند بعض المشتغلين دون بعض.

كتب أحمد أمين في مقدمة هذا الكتاب: «أبو حيان التوحيدي من أولئك العلماء الأدباء الذين أصيبوا في حياتهم بالبؤس والشقاء، وظلّ حياته يجاهد ويكافح في التأليف واحتراف الوراقة والنسخ وجَوْب الأقطار، يقصد الأمراء والوزراء لعلّهم يكافئون علمه وأدبه، فلم يحظَ من كلّ ذلك بطائل.. ولم يكن حظُه بعد وفاته بأحسن من حظّه في حياته، فقد عجب ياقوت من أنّ مؤرخي الرجال لم يترجموا له، مع أنه فيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة، ولم نعثر له فيما بين أيدينا من الكتب على ترجمة وافية لحياته إلا نتفاً قصيرة وأخباراً ضئيلة».

ونحن نشير إلى أنّ السبب الأهمّ في هذه المواقف إزاء أبي حيان يتصل بما وضعه في كتبه من أفكار تتصل ـ مباشرة ـ بآراء «المعتزلة» ومواقفهم في المسائل المهمّة الكبرى في الإسلام، كقضية «العدل والتوحيد» و«كلام اللّه والوحي» وما اتصل بها من مسائل في «الإرادة والقضاء» وما لحق بهذا من مجادلات بين أعلام الفِرق الإسلامية حول «الرؤية والسمع» وغيرهما من ما جاء وصف اللّه بها في النصوص القرآنية، وما اتخذته فرق السنّة والدهرية والمرجئة والشيعة والأشاعرة وسواها من مواقف تجاه ذلك المخزون الفكري كلّه.

أما «علي بن يوسف» القفطي فقد وصف «الإمتاع والمؤانسة» في كتابه «إخبار

العلماء بأخبار الحكماء» بقوله: «هو كتاب ممتع على الحقيقة لمن له مشاركة في فنون العلم، فإنه خاض كل بحر، وغاص كل لجّة، وما أحسنَ ما رأيته على ظهر نسخة من كتاب الإمتاع بخطّ بعض أهل جزيرة صقلّية وهو: ابتدأ أبو حيان كتابه صوفياً وتوسّطه محدّثاً، وختمه سائلاً ملحفاً»(٢).

ولا بدّ من إشارة إلى أنّ موضوعات هذا الكتاب حسب تعبير أحمد أمين (٣): متنوّعة تنوعاً ظريفاً لا تخضع لترتيب ولا تبويب، إنما تخضع لخطرات العقل وطيران الخيال وشجون الحديث. حتى لنجد في الكتاب مسائل من كل علم وفن؛ فأدبٌ وفلسفة وحيوان ومجون وأخلاق وطبيعة وبلاغة وتفسير وحديث وغناء ولغة وسياسة وتحليل شخصيات لفلاسفة العصر وأدبائه وعلمائه وتصويرٌ للعادات وأحاديثِ المجالس، وغيرُ ذلك عديد.

* *

اختلف اللاحقون على اسم الشخص الذي ألّف التوحيديُ له كتاب «الإمتاع والمؤانسة» وأورد الأحمدان جانباً من هذه المسألة، انتهيا في مناقشتها إلى التأكيد على أنّ الكتاب تمّ تأليفه لأبي الوفاء المهندس، نقل فيه أبو حيان ما دار بينه وبين (ابن سعدان)، وذكرا حججاً داعمة لهذا الموقف. وأرى - بدوري - أنّ هذا الموقف الاستنتاجي تدعمه مجموعة من المعطيات المتوافرة في آثار تأليفية متعدّدة، وهو ما يمكن الأخذ به؛ وقد يغيّر هذا بعضُ مكتشَفات مخطوطة في المستقبل.

كتب التوحيدي في سياق أحداث محاضرة الليلة الأولى يقول: «رويتُ أنّ عبد الملك بن مروان قال لبعض جلسائه: قد قضيتُ الوطر من كلّ شيء إلا من محادثة الإخوان في الليالي الزُهر، على التلال العُفر. وأحسن من هذا ما قال عمر بن عبد

(٢) الإمتاع والمؤانسة، ص٢٨٣.

(٣) أحمد أمين: المصدر نفسه، ص (س).

العزيز، قال: والله إني لأ شتري المحادثة من عُبيد الله بن عبد الله بن عُتبة بن مسعود بألف دينار من بيت مال المسلمين. فقيل: أتقولُ هذا مع تحرّيك وشدةِ تحفّظك وتنزّهك؟ فقال: أين يُذهب بكم؟ والله إني لأعوذ برأيه ونُصحه وهدايته على بيت مال المسلمين بألوف دنانير، إنّ في المحادثة تلقيحاً للعقول، وترويحاً للقلب، وتسريحاً للهمّ، وتنقيحاً للأدب »(٤).

وقال في محاضرة الليلة الثانية، بعد حديث عن الرسم والعذر الجميل: « وأما ابن زرعة فهو حسَنُ الترجمة، صحيحُ النقل، كثيرُ الرجوع إلى الكتب، محمودُ النقل إلى العربية، جيدُ الوفاء بكلّ ما جلّ من الفلسفة، ليس له في دقيقها منفذ، ولا له من لغزها مأخذ، ولولا توزّع فكره في التجارة ومحبّتُه في الربح وحرصُه على الجمع، وشدّتُه على المنع؛ لكانت قريحتُه تستجيبُ له، وغائمتُه تدرّ عليه؛ ولكنّه مبدّد مندَد، وحبُ الدنيا يُعمي ويصمُّ »(٥).

فبهذه الطريقة المهذّبة قدّم التوحيدي تقويماً للاتجاه الفكري لأ حد الأ شخاص الأ علام، من خلال النظر في وصف شخصيته العلمية، وربطها بغير قليل من الميول السلوكية والاتجاهات التفاعلية مع البيئة المجتمعية الراهنة، وما يدخل في تشكيلها من إرواء احتياجات اقتصادية وإقامة علا قات تواصلية مع الأ فراد القريبين منه والمحيطين به.

وحكم بأنّ تحصيل الفلسفة والعملَ في مسائلها لا يتمّ بطريقِ مباشرة الأ مور الاعتيادية لقضاء شؤون الحياة اليومية المعتادة، وأنّ هناك حداً فاصلاً يمكن تعيينه على مستوى المعلومات والقدرات الفكرية.

وتحت عنوان « الليلة السادسة » يفيد التوحيدي قائلاً عن جانب من ما أثير من

---

(٤) التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، ج١ ص٢٦.

(٥) المصدر نفسه، ص٣٣.

كلام بدأه المتحدث بسؤال التوحيدي: «ما أحسنُ ما قال ابن المقفع؟ وما أحسن ما قصصتَه وما أتيتَ به؟ هاتِ الآن ما عندك من مسموع ومستنبَط. فقلتُ: إنْ كان ما قال هذا الرجلُ البارع في أدبه المقدّم بعقله كافياً، فالزيادةُ عليه فضلٌ مُستغنى عنه، وإعقابُه بما هو مثله لا فائدة فيه. فقال: حدُ الوصف في التزيين والتقبيح مختلفُ الدلائل على ما يُعتقَد صوابُه وخطؤه، متباين. وهذه مسألة ـ أعني تفضيل أمّة على أمّة ـ من أمهات ما تَدارأ الناسُ عليه وتَدافعوا فيه. ولم يرجعوا منذ تناقلوا الكلام في هذا الباب إلى صُلح متين واتفاق ظاهر»(٦).

* *

يبدأ التوحيدي حديثه عن مجريات الليلة السابعة قائلاً: «ولما عدتُ إليه في مجلس آخر، قال: سمعت صياحكَ اليومَ في الدار مع ابن عُبيد، ففيم كنتما؟.

قلتُ: كان يذكر أنّ كتابة الحساب أنفعُ وأفضل وأعلق بالـمُلك، والسلطان إليه أحوج، وهو بها أغنى من كتابة البلاغة والإنشاء والتحرير، فإذا الكتابة الأولى جدّ، والأخرى هزل، ألا ترى أن التشادقَ والتفيهق والكذب والخداع فيها أكثر، وليس كذلك الحسابُ والتحصيل والاستدراك والتفصيل.

قال: وبعد هذا فتلك صناعةٌ معروفة بالمبدأ، موصولةٌ بالغاية، حاضرة الجدوى، سريعة المنفعة. والبلاغةُ زخرفة وحيلة، وهي شبيهةٌ بالسراب؛ كما إنّ الأخرى شبيهة بالماء. قال: ومن خساسة البلاغة أنّ أصحابها يُسترقَعون ويُستحمقون، وكان الكتّاب قديماً في دُور الخلفاء ومجالس الوزراء يقولون: اللهمّ إنا نعوذ بك من رَقاعةِ المنشئين وحماقة المعلّمين وركاكةِ النحويين؛ والمنشئ والمعلّم إخوةٌ وإن كانوا لعلاّت، والآفةُ تشملهم والعادة تجمعهم والنقص يغمرهم وإن اختلفت منازلهم وتباينت أحوالهم.

---

(٦) المصدر نفسه، ص٧٠.

قال: ولو لم يكن من صنعة الإنشاء إلا أنّ المملكة العريضة الواسعة يُكتفى فيها بمنشئ واحد، ولا يُكتفى فيها بمئة كاتب حساب. وإذا كانت الحاجة إلى هذه أمسّ، كانت الأخرى في نفسها أخسّ. وبعدُ، فمصالحُ أحوال العامة والخاصة معلّقة بالحساب، على هذه الجديلة والوتيرة يجري الصغار والكبار والعِلْية والسِفلة، ومازال أهل الحزم والتجارب يحثّون أولادهم ومن لهم به عناية على تعلّم الحساب، ويقولون: هو سلّةٌ الخبز.

وهذا كلام مستفيضٌ، ومن عبّر عن ما في نفسه بلفظ ملحون أو محرّف أو موضوع غيرَ موضعه، وأفهمَ غيرَه وبلغ به إرادته وأبلغَ غيره، فقد كَفى. والزائد على الكفاية فضلٌ، والفضل يُستغنى عنه كثيراً، والأصلُ يُفتقَر إليه شديداً.

قال: ومن آفات هذه الكتابة أن أصحابها يُقرفون بالريبة، ويُرمَوْن بالآفة، كآل الحسن بن وهب وآل ابن ثوابة. قال: هذه ملحمة مُنكرة. فما كان الجواب؟!»(٧).

* *

الجواب كما يذكر التوحيدي بنصّه: «قلتُ: ما قام من مجلسه إلا بعد الذلّ والقماءة، وهكذا يكون حالُ من عاب القمرَ بالكلف والشمسَ بالكسوف، وانتحل الباطل ونصرَ المُبطل، وأبطل الحق وزرى على المحقّ.

قلت: أيها الرجلُ قولُك هذا كان يُسلَّم لو كان الإنشاء والتحرير والبلاغة بائنةً من صناعة الحساب والتحصيل والاستدراك وعملِ الجماعة وعقد المؤامرة. فأما وهي متصلة بها وداخلة في جملتها ومشتملة عليها وحاوية لها، فكيف يطّردُ حُكمك وتسلم دعواكَ؟.

ألا تعلم أنّ أعمال الدواوين التي ينفرد أصحابها فيها بعمل الحساب فقيرةٌ إلى إنشاء الكتّاب في فنون ما يصفونه ويتعاطَونه، بل لا سبيل لهم إلى العمل إلا بعد

---

(٧) المصدر نفسه، ص٩٦.

تقدمة هذه الكتب التي على مدارها الإفهام البليغ والبيان المكشوف والاحتجاج الواضحُ، وذلك يوجد من الكاتب المنشئ الذي عبتَه وعضضتَه، وهذه الدواوين معروفة والعمال فيها موصوفة، وأنا أحصيها لكَ لكي تعلم أنك غالطٌ وعن الصواب فيها منحرف »(٨).

ويذكر التوحيدي بعد هذا الكلام كثيراً من الجهات التي تستخدم الحساب، مقرراً أنها محتاجة للمنشئ في عملها لكي يكون إيضاحه الطريقَ إلى الفهم وتحديد المسؤوليات والحقّ والمطالب وغيرها، مفترضاً ـ لغير سبب، ربما يكون بعضها أنه لا يعرف الحساب ـ أنّ بلاغة اللغة أساس ذلك؛ وهو في هذا يتجاهل أنّ الحساب يقوم على المفاهيم التي تستخدم رموزاً لأداء المعاني اللغوية والأفكار، وأنّ الرموز والعلاقات الحسابية تبقى صحيحة ولو تعدّدت اللّغات، واختلفت قواعد البلاغة.

وهذا النصّ واحدٌ من الشواهد على أنّ التوحيدي كان ينتصر لبعض وجهات النظر دون بعض، مستفيداً من قدرته على المجادلة، لكنه لم يكن ينجح فعلاً في ذلك، رغم ما يبدو للقارئ السطحي من أنّ معلوماته كانت تغطّي مجالات المعرفة كافّة.

وهذا ما أوهمَ التوحيديُ به القارئ غيرَ المتضلّع حينما حاول وضع حدّ لهذه المجادلة، مشيراً إلى حاجة العاملين في الحساب، الذين افترض على خفاء أنهم أشباه أمّيين، بدل أن يقرّ أنهم ليسوا أدباء؛ وكفى.

ولقد كان يكذب ـ حقاً ـ حينما زعم أنّ « البلاغة هي اللّغة ».

وقد أخبر في إطار ذلك قائلاً: « فإن قلتَ: "هذا كله مستغنى عنه" كابرتَ وبَهَتّ، لأنّ مدار المال ودُروره وزيادته ووفوره على هذه الدواوين، التي إمّا أن

---

(٨) المصدر نفسه، ص٩٧.

يكون حظّ البلاغة فيها أكثر، وإما أن يكون أثر الحساب فيها أظهر، وإما أن يتكافآ؛ فعلى جميع الأحوال لا يكون الكاتبُ كاملاً ولا لاسمه مستحقاً إلا بعد أن ينهض بهذه الأثقال ويجمع إليها أصولاً من الفقه مخلوطة بفروعها، وآيات من القرآن مضمومة إلى سمعته فيها، وأخباراً كثيرة مختلفة في فنون شتى».

والقارئ المعنيّ بتواريخ الأفكار، وصياغة المشكلات الاعتقادية الكبرى ـ كخلق العالم والعدل الإلَهي والمساواة بين الناس، ووجود الخير والشرّ والحساب، وسواها من مسائل أتى التوحيدي على ذكرها أو الإشارة إلى ما يتصل ببعضها ـ لا يمكنه إلا أن يلاحظ أنّه قد أنفق جهداً واضحاً في إيراد الحكايا والأخبار التي يمكن وضعها أو تصنيفها في موضع «الفهم» المتوسّط أو الإدراك العام، على المستويين المعرفي والانتقادي.

وقد بثّ في طوايا الكتاب إشارات وعبارات وأخباراً كثيرة تتصل ـ على نحو مباشر وغير مباشر ـ بقضايا الخلافات بين أصحاب الفرق الإسلامية وأعلامها، فذكر ما يشير إلى تأييده بعض الآراء آحياناً، واكتفى بإيراد الأقوال دون ترجيح واضح أحياناً أخرى. وظهر ـ بصورة عامّة ـ أنّ العدد الأوفى من نصوصه يتصل بقضية دينية، وأنّ المآل فيها محكوم بأحد خيارين متمثلين في اتباع ظاهر النصّ أو البحث عن تسويغ للانصراف إلى ما سوى ذلك.

ورغم ما في بعض معلوماته وأخباره من إثارة لقضايا تعتمد على مفاهيم منطقية وحِجاجات كلامية وصياغات لغوية، قابلة للتأويل والتعليل والمجادلة والتعديل وغيره هذه، فإنّ أكثر ما قاله يتوافق مع الصيغة العامّة أو «الرسمية» التي كانت مهيمنة في غالبية الأوساط المهتمّة بالكتاب والثقافة، في بيئة كانت الغالبية الغالبة فيها من الأميين الذين لا يعرفون القراءة والكتابة، ويتحدّرون من أصول عرقية متعدّدة ويتحدثون لغات مخلوطة باللهجات العربية المحلّية، إضافة إلى ما ألفوه من لغاتهم غير العربية، وخاصة في المناطق ذات الأغلبية السكانية

التي كانت لا تتحدث العربية. واقتصرت معارفهم باللغة العربية والثقافة المكتوبة بها على حفظ بعض «الآيات» التي تلزمهم في الصلوات، وبعض «الأحاديث» التي لا يهمّهم إسنادها ـ بين الصحيح والضعيف وسواهما ـ من أجل الاسترشاد في قضية أو سلوك.

ولا بدّ أن نلاحظ ـ بالنسبة لهذه الطبعة من الكتاب ـ أنه رغم ما بذل المحققان من جهد في وضع «الهوامش» لإزالة بعض الغوامض وشرح بعض الألفاظ، أو الإحالة إلى قراءة مختلفة في مخطوطة أخرى، فإنّ الكتاب يحتاج إلى جهود إضافية. وماتزال مئات الكلمات فيه محتاجة إلى تصويب في كتابتها، وخاصة التي انتهت بحرف الياء «ي» التي أتت بلا نقط «ى» فاختلطت بالألف المقصورة، كما غاب تنوين النصب عن مئات ألفاظ أخرى.

نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب

مصنّف هذا الكتاب «أحمد بن محمد» المقّري، ولد ـ بتأريخ غير محدّد ـ في إحدى قرى تلمسان، حيث نشأ وتعلّم. ثم ارتحل إلى مدينة فاس، وغيرها من بلاد المشرق، فتنقل في الديار المصرية والشامية والحجازية، وكان موته في مصر سنة (١٠٤٠هـ).

وللمقّري غيرُ هذا الكتاب مجموعة متنوّعة المضامين والأغراض، منها: إتحاف المغرم المغرى في شرح السنوسية الصغرى. أزهار الرياض في أخبار عيّاض. روضة الآس العاطرة الأنفاس في ذكر مَن لقيتُه من أعلام مراكش وفاس. عَرْف النشق من أخبار دمشق(١).

ويُعدّ «نفح الطيب» أحد أقدم الكتب الأندلسية التي انضمّت إلى المكتبة العربية، وكان مصدراً لأكثر ما عرفه المشارقة عن الأندلس من معلومات وأخبار على مدى أكثر من قرن من السنين. وأفضل طبعاته قبلَ هذه التي أعرضها هنا: تلك التي عُني بها المستشرقون «دوزي، دوجا، كريل، رايت» وظهرت في «لايدن» قبل منتصف القرن التاسع عشر.

وقد اعتمد هؤلاء الأربعة على نسخ خطّية لكتاب «النفح» محفوظةٍ في باريس ولندن وأوكسفورد وبرلين وكوبنهاغن وبطرسبورغ، ونشروا الكتاب في قسمين، يحوي كلٌّ منهما جزأين، وألحقوا بذلك جزءاً صغيراً يضمّ الفهارس والتصويبات.

---

(١) انظر في ترجمة المقري: آداب اللغة العربية، ج٣ ص٣٠١. خلاصة الأثر للمحبي، ج١ ص٣٠٢. الزركلي، ج١ ص٢٣٧.

وحافظوا على الدقّة في مقارنة المخطوطات، واجتهدوا في مراجعة النصّ على ما تيسّر لهم من مصادر آنذاك؛ فأضحت نشرتهم أصلاً معتمَداً مهمّاً. وعمد المشتغلون بالطبعات اللاحقة إلى الاستفادة المباشرة منها ـ ولو بدرجات متفاوتة ـ تستثنى من ذلك طبعاتٌ مبتسرة وتجارية، أساءت لوضع هذا الكتاب ومؤلّفه، بأشكال شتى.

والنشرة التي أتحدث عنها من «نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب» حقّقها «إحسان عباس»، وهي في ثمانية مجلدات. وقد وضع للكتاب مقدمة ذكر فيها المراحل المختلفة التي مرّ فيها المقّري، مشيراً إلى أنّ من ما يُفهم من مقدمة الكتاب أنه ثمرة زيارة قام بها مصنّفه إلى دمشق(٢).

ولقد مرّ هذا الكتاب بمراحل تردّد كثيرة، بسبب المادة المعرفية التي عمد المقّري إلى حشدها فيه، حتى استقرّ على تسميته «نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكرِ وزيرها لسان الدين ابن الخطيب».

وهكذا أصبح الكتاب قسمين: قسمٌ خاص بالأندلس عامّة، وقسمٌ خاص بابن الخطيب وما يتعلّق به من شؤون؛ وفي كلٍ من هذين القسمين ثمانيةُ أبواب.

ويستطيع القارئ أن يلاحظ أنّ إعجاب المقّري بابن الخطيب دفعه إلى تقليده في طريقته الإنشائية، وحفظَ كثيراً من رسائله وشعره، ولاسيما من الذي كتبه عن فترة هروبه إلى المغرب بعد الانقضاض على سلطان غرناطة وتجريد ابن الخطيب من منصبه الوزاري هناك.

كما يمكن القول إنّ أحد بواعث تأليف هذا الكتاب يتمثل في ما عاناه المقّري من منغصات الربط بين الماضي والحاضر، إذ لم يكن قد مضى وقتٌ طويل على انفصام آخر الروابط الإسلامية مع الأندلس. وقد ظهرت طوابع ذلك في «النفح»

---

(٢) المقري: نفح الطيب، ج١ ص١٤.

في غير موضع، وخاصة حينما وقف المقري لاستعادة صورة «المنصور بن أبي عامر» الذي رآه ممثِلاً البطولةَ العربية في أوجها.

* *

ويمكن أن نعدّ من بواعث المقّري على إنجاز هذا الكتاب أيضاً ما كان يلاحظه من الإهمال المشرقي القديم في الاعتداد بالثقافة المغربية، وأنه لا بدّ من لفت النظر إلى الثقافة العربية في هذا الصقع من العالم.

ولذا وجد المقّري ـ كما يقول إحسان عباس ـ أنّ «كتابةَ مؤلّف جامع شامل تحقق هذا الغرض، وكان في البدء يزمع أن يقصره على لسان الدين، ثم وجد أنّ صورته لا يمكن أن تتضح إلا على محمل التطوّر الأدبي والسياسي في الأندلس. وفي الوقت نفسه كان الكتاب يحقق تبيان الصلة الثقافية بين المشرق والمغرب، ولهذا خصّص جزءاً كبيراً من كتابه للرحلتين: رحلة المغاربة إلى المشرق ورحلة المشارقة إلى المغرب، وفي هذه الناحية الثانية كان المقّري يحسّ أنه حلقةٌ في تلك السلسلة الطويلة، وكأنه في مقدمة الكتاب وفي بعض فصوله الأخرى سجّلَ طرفاً من رحلته، كما سجّلَ أسلافُه من قبلُ أخبارَ تنقّلاتهم. وبذلك أسعفه مؤلّفُه هذا على أن يحقق ما قد نسمّيه "نزعةً مغربية" وهي نزعةٌ لا تقتصر على الرحلة وإنما كانت تشمل نقل التراث المغربي الخالص والأندلسي إلى المشارقة»(٣).

ويلاحظ القارئ المتابع محتويات هذا النوع من المصنّفات، ما قاله عباس من أنّ: «كل من يقرأ النفح يحسّ أن المقّري لم تكن لديه نسخة من الذخيرة أو المقتبس أو من زاد المسافر أو من الصلة لابن بشكوال، ولم يُتح له أن يطّلع على صلة الصلة والذيل والتكملة والحلّة السيراء وتحفة القادم وجذوة المقتبس ومعجم أصحاب الصدفي، وغيرها. وإذا رأيتَه يذكر هذه الكتب، فهو إنما ينقل عنها

(٣) إحسان عباس: المصدر نفسه، ج١ ص١٦

بالواسطة. ولهذا كلّه انقضّ على مصادر معيّنة، فأسرف في النقل عنها لأنه لا يملك سواها. فقد وجد لديه من مؤلفات ابن سعيد: المغربَ والقدح المعلّى / أو اختصارَ القدح / ووجد للسان الدين نفسه: الإحاطة، وللفتح ابن خاقان: المطمح والقلائد. وكان بين يديه كتاب ابن الفرضي في العلماء والرواة، وكتاب المطرب لابن دحية، ودرر السمط وكتاب التكملة لابن الأبار. وتاريخ ابن خلدون، ونيلُ الابتهاج لشيخه أحمد البابا. وأمعن في التفتيش عن كلّ ما دونّه المشارقة من أخبار الأندلس، فاستعان بابن خلّكان وبالخرّيدة وبكتاب بدائع البدائع لابن ظافر، ونقل أكثرَ ما فيها من حكايات وأخبار أندلسية. وكان من ما جرّأه على الاضطلاع بذلك العبء: أنه كان قد نقل كثيراً من المادة اللازمة ـ أصالةً أو استطراداً ـ في كتابيه: أزهار الرياض وروضة الآس، فارتاحت نفسه إلى إعادة جملةٍ غير قليلة من مادة كتابيه هذين»(٤).

وما تقدّم من ذكر أخذ المقّري كثيراً عن كتب سابقيه، لا يعني أنه لم يصنع سوى تكديس مادة معرفية منقولة على الورق، فهو قد بذل جهداً في توظيف المادة الإخبارية ـ رغم استطراداته الواضحة وتحشيته الكثيرة ـ لتصوير الحياة السياسية والاجتماعية والأدبية في الأندلس.

وظهرَ، كما يقول عباس وغيره: «حرصُه على أن يستنقذ من يد النسيان والضياع كثيراً من الأخبار عن الأندلس والمغرب، ومايزال قسم كبير من كتابه منقولاً عن أصول ضاعت، ومستوعباً لأصول أخرى لا نجدها في سواه. وقد ظهر كثير من المصادر التي نقل عنها في الأعوام المئة والخمسين الأخيرة، إلا إنّ ظهورها لم يُنقص من قيمة النفح كثيراً، بل إن وجود النفح كان بمثابة الوثيقة النافعة في تحقيق تلك المصادر»(٥).

---

(٤) عباس: المصدر نفسه، ج١ ص١٧. (٥) المصدر نفسه، ج١ ص١٨.

يتحدث المقّري في مقدمة النفح عن الرحلة التي قام بها بعيداً عن وطنه، وركوبهِ البحر إلى مصر، وزيارة مكة والمدينة وبيت المقدس ثم العودة إلى مصر. كما يتحدث عن رحلته إلى دمشق، وتلقّيه اقتراحَ « ابن شاهين » حول تأليف كتاب عن اللسان ابن الخطيب، واعتذاره أولاً، ثم المراجعةِ في هذا، ثم القبولِ به، ومغادرة دمشق.

كما يتحدث عن شروعه في تصنيف النفح في مصر، ومنهجه فيه ومحتوياته، فيقول ملتزماً تسجيع العبارات واصطناع الجُمل: « فدونكَ أيها الناظرُ في هذا الكتاب، المتجافي عن مذهب النقد والعتاب، كلماتٍ سوانح، اختُلست مع اشتعال الجوانح، وتضاد الأمور الموانع والموانح، وألفاظاً بوارح، اقتُنصت بين أشغال الجوارح، وطُرفاً أسمَت الطرْفَ في مرعاها وكانت هَمَلاً غير سوارح، وتحفاً يحصل بها لناظره الإمتاع، ولا يعدّها من سقط المتاع المبتاع، ويلهج بها المرتاح ويستأنس المستوحش المرتاع »(٦).

أما حين تحدث عن محتويات كتابه، فإنه أشار ـ بعد أن خمّن تمام التصنيف ـ إلى قَسمه قسمين، على نحو ما ذكرت. وقد وصف محتويات الأبواب الثمانية من القسم الأول، بما يمكن اختصاره في الأمور الأساسية الآتية: الباب الأول في وصف جزيرة الأندلس، واشتمالها على كثير من المحاسن، وتضاريسها، وبعض مآثرها، وما فيها من الكوَر والبلدان.

الباب الثاني في دخول المسلمين الأندلسَ، وما وصفه بأنه تمكّنهم منها وقصدهم إياها وارتيادها وسكناها. والباب الثالث في بعض أحوال السيطرة الدينية ومقاومة غير المسلمين ووقعات القتال التي حدثت. والباب الرابع في ذكر قرطبة وجامعها ومعالمها العمرانية وازدهارها. والباب الخامس في التعريف ببعض مَن رحل مِن

---

(٦) المقري: المصدر نفسه، ج١ ص١١٢.

الأندلسيين إلى بلاد المشرق، وشيء من كلامهم وأعمالهم ومكاناتهم.

أما الباب السادس ففي ذكر الوافدين على الأندلس من أهل المشرق، وأوضاعهم وأفعالهم. والباب السابع في بعض ما قيل عن أهل الأندلس. والباب الثامن في ذكر انحسار السيطرة الإسلامية عن الجزيرة.

ويقول المقّري بعد ذكر محتوى هذا القسم الأول من الكتاب: «لم أُخْلِ باباً في هذا القسم من كلام لسان الدين ابن الخطيب، وإنْ قلّ»(٧).

ويشرع في ذكر محتويات القسم الثاني المخصص لابن الخطيب، معدّداً ما سيذكره من: أصله وأعماله ومشايخه ومخاطباته وبعض نثره ومصنفاته وتلامذته وأولاده؛ فهذه ثمانية الأبواب.

* *

ويذكر المقّري أنّ لهذا الكتاب علاقة بالشام لأكثر من سبب، مشيراً لأربعة منها، بقوله المسجوع: «له بالشام تعلّق من وجوه عديدة، هادية متأمّلَها الطرق السديدة. أولها: أنّ الداعي لتأليفه أهل الشام ـ أبقى الله مآثرهم وجعلها على مرّ الزمان مديدة. ثانيها: أنّ الفاتحين للأندلس هم أهل الشام ذوو الشوكة الحديدة. ثالثها: أنّ غالب أهل الأندلس من عرب الشام الذين اتخذوا في الأندلس موطناً مُستأنَفاً وحضرة جديدة. ورابعها: أنّ غرناطة نزل بها أهل دمشق، وسمّوها باسمها لشبهها بها في القصر والنهر والدوح والزهر والغوطة الفيحاء، وهذه مناسبٌ قوية العرى شديدة»(٨).

وبعد أن أوضح المقّري بواعث تصنيف «نفح الطيب» ومنهجه وطريقة ترتيب المادة المعرفية فيه، وأشار إلى مجموعة من الأمور ذات الصلة بكلٍ من أغلب هذه

---

(٧) المصدر نفسه، ص١١٥.

(٨) المصدر نفسه، ص١١٧.

الأغراض، ينتهي في خاتمة المقدمة الطويلة للكتاب إلى القول: « إني أسأل ممن وقف عليه، أن ينظر إليه بعين الإغضاء إليه، كما أطلب ممن كان السبب في تصنيفه والداعي إلى تأليفه وترصيفه، استناداً إلى ركن الثقة واعتماداً على الودّ والمِقَة، أن يصفح عن ما فيه من قصور ويسمح، ويلاحظه بعين الرضى الكليلة ويلمح. إذ ركبتُ شكل منطقه والأشجانُ غالبة، وقضية الغربة موجبةٌ للكُربة، ولبعض الآمال سالبة، وهو ـ وإنْ لم يوفِ بكلّ الغرَض ـ فلا يخلو من فائدة، وقد يُستدلّ على الجوهر بالعرَض ».

والكلام بعد هذا طويل، يزيد فيه المقرّي تأكيد ما أشار إليه، شعراً ونثراً، حتى يورد ما استحسنه من أبيات مفردة أو ثنائيات وأكثر من هذا، استحضرها من ذاكرته ليظهرها إلى العلن، أو استلّها من مظانّها المدوّنة جرياً عادته في التزيّد من إنتاج الآخرين.

والكتاب ـ بصورة عامّة ـ يقدم جوانب كثيرة مختارة، تمثل مشاهد وصوراً من حياة الأفراد والفئات في مجتمعات أخذ حكامها بسياسة تنظيم المجتمع على قواعد تخلط ـ بدرجات متفاوتة ـ بين العادات والتقاليد والمعتقدات المحلّية، واتجاه ولاة الأمور إلى جباية الأموال والانفراد بتوجيه الأعمال والفاعليات البشرية إلى ما يؤدي للاحتفاظ بالسلطات السياسية والاقتصادية والعسكرية، مع الاحتفاظ بحق الحكام المحليين في تعيين القضاة والخطباء والوعّاظ، وكل ما يمكن حشده تحت تسمية « دين » أقيم على عدّ الإسلام ـ وحده ـ الديانة الصحيحة، وجرى التعامل مع بقية العقائد على أنها « مقبولة أو مرفوضة » تبعاً للأحوال وقوة الحاكم في فترة زمنية محدّدة.

وقد جاءت موضوعات « النفح » أكثر ميلاً إلى تعزيز ما كان شائعاً من ضرورة خضوع الناس لإرادة الحاكم، في تعيين المسموح والممنوع، باعتبارهما صدى لأخذه ـ كما يقول فقهاؤه ووزراؤه وحجّابه ـ بما جاء في النصوص القرآنية والسيرة

النبوية وما تركه «السلف الصالح» من نماذج سلوكية لا بدّ من مراعاتها بحرص، اعتماداً على التقليد الذي كان شائعاً بأن ما يفعله الحاكم يجب أن يحظى بدعم الناس كافّة، ولا سيما في ضوء انحياز الفقهاء «الرسميين» ـ الذين يتقاضون أجورهم من خزائنه ـ إلى تعضيد إجراءاته وأوامره وما تُساس به الرعية من أوامر ونواه لا يجوز الخروج عليها أو معاندتها.

مستخلص

قدّم ابن قتيبة الدينوري في «عيون الأخبار» نموذجاً انتقائياً من المختارات اللّغوية التي عُدت أرقى من سواها، لتكون عوناً للدارسين والمتعلّمين في ترقية استخدام الألفاظ وتهذيبها، لتعبّر عن المقاصد والمطالب في المناسبات والمواقف المحدّدة. فتحقّق اللّغة مهمّتها الأساسية في تحقيق التواصل بين الأشخاص، بصورة واضحة تعبّر عن الحالة النفسية للمرسِل، وتنقلها إلى المتلقّي.

وما قدّمه من حكايات داعمة، وأخبار تشويقية مساعدة، في تعميق تأثير كلامه في القارئ، لم يخلُ من تأكيدات مكرّرة على أنّ معاني اللّغة مرتبطة بمبانيها، وأنّ اختيار اللفظ مهارة قابلة للصقل، ويمكن أن تزيد المهارة بالتكرار والمعاودة، والاطلاع على نماذج المبرّزين من السابقين وربما المعاصرين.

ولا نغالي إذا قلنا إنّ كتاب «عيون الأخبار في الأدب» يمثل «وثيقة» مهمّة تشهد على أنّ كلمة «الأدب» بمعنى «السلوك المحمود» كانت رائجة بين الكتّاب والمتلقّين على نطاق واسع، حتى أواخر القرن الثالث الهجري، وربما قبل اقتراضها في مجال «الإنشاء» الكتابي، لتدلّ على «الكتابة الراقية أو العالية» أو الطامحة إلى جعل الكلام المنتقى يقدّم صورة حسنة أو جميلة عن المتكلّم.

وقد نقل هذا ـ بأشكال متعدّدة ـ مشاعر الكاتب الرافضة أيَ إسفاف في اللغة، مع الادعاء بالمحافظة على مستوى مجتمعي مرموق، بل رأى أنّ رفعة لغة الشخص يمكن أن تؤدي به إلى مراتب عالية في السياسة والفنّ والمكانة المجتمعية. كما نقل ـ من ناحية أخرى ـ شعور قرّائه بالقصور اللغوي، لدى مقاربة ما قدّمه ابن قتيبة من

مختاراته وما هو شائع في «الخطاب» بين أعداد كانت معرّضة لاختلاف الظروف والتركيب العرقي، بسبب الأحداث الجارية، ولا ينفصل هذا عن تأثير مفرداتهم في نشر طرقهم التواصلية بخليط من العربية وغيرها من لغات.

ويعدّ كتاب «الكامل» للمبرّد مرجعاً في حصول القارئ المتأدّب باللغة العربية على ألفاف من مختارات البلاغة والنحو والخطابة والشعر، إضافة إلى معلومات عن بعض الكتّاب والمفكرين والموظفين الحكوميين، وأخبار تنطوي فيها المواعظ والحِكم والأقوال المأثورة. وقد أعلن أنّ قصده جمع «ضروب من الآداب» المقرّبة أو المشروحة، بصيغتَي النثر والشعر، ليكون أدة تثقيف لغير المختصّين ـ في الأغلب ـ وإنّ كان لا يخلو من بعض فوائد ونكات بالنسبة للمختصّين.

وكتاب المنوّعات هذا يمثّل اتجاهاً انتشر بين المصنّفين في القرن الثالث الهجري وما لحقه، بعد أن ضعف إقبال الناس على «التخصّص» في مطالب اللغة والفلسفة والكلام حتى التفسير وغريب المفردات، نتيجة اتساع رقعة انتشار المسلمين وتزايد لغاتهم «الإثنية» المحكيّة في قضاء الحوائج اليومية، وانحسار عدد المشتغلين بالأدب والفكر، انحيازاً لجموع العاملين في التجارة والحِرف التحويلية والصناعات اليدوية، تلبية لمتطلبات الإقبال على المآكل والمشارب والملابس والمساكن.

ففي تلك الفترة الزمنية كان عصر ما يسميه المؤرخون «الانحلال الأول» لمركزية الدولة العباسية قد بلغ شأوه، وانقسمت هيمنة السلطة بين أعلام سياسيين وقادة عسكريين وممولين تجاريين، حرّكتهم انتماءات العقائد الدينية والمذاهب الفرعية المخالفة لمذهب ما استمرّت تسميته بـ«الخلفاء» من الناحية الشكلية العامّة، وطرأت تغييرات جذرية في البُنى السياسية والاقتصادية والدينية.

فقد قامت دولة الأدارسة في المغرب، ودولة الأغالبة في تونس، والدولة الزيادية في اليمن، والدولة الطاهرية في خراسان، والدولة الصفارية في سجستان، والدولة الزيدية في طبرستان، ودولة الطولونيين في مصر.

واتباع المبرّد مسيرة «الاختصار المُفهم» الذي أعلن عنه لم يكن خياراً شخصياً أملته «طبيعة البحث» الثقافية، بل أتى صدى لأحوال انشغال الناس عن مطالب الأدب ـ بصورة خاصة ـ وما تقدمه المصنّفات باللّغة العربية ـ بصورة عامّة. وقد عمّق هذا ما كان يحدث من تأثير الكتب والمصنّفات بين الناس، بما جعل آلافاً من الأفكار تبقى حبيسة الكتب التي حوتها.

ووجد هذا انعكاساً في كتاب المبرد من خلال فقدان «المنهج» في ترتيب مواد «الكامل في اللغة والأدب» الذي لم يتورّع مصنّفه عن سرد الحكايا الخالية من أيّ فائدة أدبية، وإيراد الأخبار التي لا تمتّ إلى اللغة بأي سبب قريب أو بعيد.

ويصدق على «العقد» المولود في الأندلس، والمستمَد من كتابات المشارقة، ما صدق على المصادر والمراجع التي اعتمد عليها ابن عبد ربّه. ولم يتعدّ التجديد فيه أن تتمّ الحكاية والإخبار تحت عناوين لا علاقة موضوعية لها بما اندرج تحتها من معلومات.

حتى إنّ المصنّف لم يقدّم في بداية البحث تحت عنوان «الجوهرة» الواحدة شيئاً عن جوهرة «مختارة» من بين النادر أو الشائع ـ على سبيل المثال ـ لكي يتحدث عنها بإيضاح، على نحوٍ لم يذكَر في كتب الأدب السابقة. فتكون هذه إضافة المصنّف الأندلسي، وحدود مشاركته، التي لم تتجاوز في «العقد» المقروء أكثر من ما قيل إنه أبقى على «شيء من ما كان ضاع» من محتويات كتب كان أغلبها متشابه المعارف، أو استمدت من مصادر ومراجع مشتركة.

وكتاب «الأغاني» إضافة تصنيفية مهمّة في المكتبة العربية، لم تجد امتدادات كافية لترتقي بهذا النوع من التسجيل والجمع إلى مراتب أعلى، ولتتابع رصد ما في البيئات المجتمعية من فنون «الغناء» التي ارتبطت منذ فترة مبكّرة بحركة النَظْم والشعر، حتى إنّ عشرات من المطربين والمغنّين لمعت أسماؤهم خلال الفترة

الأموية في حواضر شتّى، منها مكة والمدينة والبصرة والكوفة، وأماكن اجتماع الناس والعسكر والرحّالة والمسافرين والتجّار والباعة والمستخدمين، إضافة إلى الأسرى والعبيد والرقيق والسبايا والمتكسّبين.

وجمعُ أعداد من «الأصوات» حسب ما سمحت به معطيات أواخر القرن الثالث وأوائل الرابع الهجريين، مثّلَ بداية لعمل كان مرشّحاً أن يطول، لكنّ ضخامة محتواه، والحاجة إلى الخبرة الموسيقية، والقدرة على تمييز الجودة من الرداءة في الأداء الصوتي، وعدداً من المتطلّبات والمؤهّلات الأخرى، حالت دون ظهور عدد وافر من الذين أكملوا طريق أبي الفرج، إذا قيس هذا إلى أعداد الذين اشتغلوا بقضايا أخرى، حتى تلك الدينية الجاهزة المصادر منها.

والمجال مايزال مفتوحاً للعمل على محتويات كتاب «الأغاني» لوضع ما فيه من معلومات ضمن إطار منهجي، يؤكد أنّ العناية بما يدخل على الأنفس شيئاً من المتعة ويولّد الشعور بالراحة والسعادة، أو يسترجع الذكريات والأشجان، لا يقلّ تأثيره في الثقافة عن سرد الحكايات عن بطولات الأجداد وأحلام امتلاك الأموال وإيقاع الهزائم بالأعداء والأخصام.

وكتاب «الإمتاع والمؤانسة» الذي جمع فيه التوحيدي ألفافاً من الثقافة المتنوّعة التصنيف، يستمدّ قيمته الأعلى أو الأهمّ من طريقة عرض المعارف، والتصدّي لبعض الأقوال، والإشارة إلى مسائل محدّدة بأعيانها. وذلك لأنّ المصنّف لم يكن جامع أقوال يريد بها تسلية القارئ ـ ولو أنّ هذا الغرض قد تحقّق ـ بل كان يقدم أمثولة في كلّ مرة، تتصل بمسألة مربوطة بشأن إنساني على المستوى الفكري أو ضمن الإطار السلوكي.

فهو كتاب لتعليم التفكير التحليلي ونقل المعلومات معاً، لم يغامر مصنّفه في حشد ما وقعت عليه يداه دون تمحيص، بل ـ غالباً ـ ما كان القصد المُعلَن أو غير

المُعلن هادياً في توجيه المادة المعرفية، التي يقدّمها التوحيدي لقارئه، الذي لا شكّ أنه افترض ـ على الأقلّ ـ أنه ليس من العامّة الذين لا يهتمّون بشوؤن الفكر وطرق المعالجة وتقليب الأمور، كما إنه ليس من «الدهماء» بالتأكيد، سواء في أثناء المواقف اليومية التي يحياها الناس، أم ضمن نسيج العلاقات التي تنشأ بينهم، بمقتضى تركيب المجتمع الذي يعزّز ذلك، ويشدّ من أزر ما يبقى ويساعد في زوال ما لا ينفع أو يلبث دون تأثير.

ولذا فالكتاب مليء بالإحالات إلى إعمال العقل، وربما كان هذا واحداً من أسباب عدم انتشاره بين الغالبية من الذين عاشوا أواخر القرن الخامس الهجري، وهم لا يعرفون القراءة ولا الكتابة، ويكتفون من المعارف العامّة بحفظ قليل من المأثورات الدينية، ويشكون الفاقة المالية أو يعانون صعوبات الحصول على الكفاية من الاحتياجات.

وفضل المقّري واضح في «نفح الطيب» من خلال مكانته المهمّة في تعريف سكان المشرق بما كان يدور في المغرب من حركة اهتمامات ثقافية، وما يظهر من مصنّفات تُعنى بها. وتبدو المؤثرات السياسية والاقتصادية ـ مع الأدبية ـ واضحة التأثير في تناول المصنّف ما أتى على ذكره من أخبار، وما توقف للحديث عنه أو تحليله وتقويمه وتقديره.

وما فيه من تسجيل مشاهدات المقّري، في أثناء رحلتيه إلى المشرق والغرب، يضع نموذجاً تطبيقياً لرؤية قارئ واعٍ ما يجري حوله من أحداث، تتشابه ـ غالباً ـ نتائجها الأخيرة، رغم اختلاف الأشخاص المؤثرين وكبار القادة والموجّهين، ولاسيما إذا أخذنا بالتقدير أنّ «الصراع» على السلطات والمناصب، في كلّ دولة أو إقليم لم يهدأ، إضافة لحركة الصدام الدائم بين دعاة المذاهب الدينية المتعارضة، وما أفرزته المظالم التي وقعت بالناس جرّاء تحصيل الضرائب والعوائد.

وتصنيف الكتاب ضمن إطار المعارف العامّة لا يبخسه حقّه، فالمقّري لم يضع له عنواناً يحصره في موضوع «الأدب» أو «علم الكلام» أو «التأريخ» أو غيرها من موضوعات تتطلّب وجود «منهج بحثي» واضح، وعدّه من المصادر والمراجع المناسبة لاستقصاء بعض المسائل المبحوثة كافٍ، ضمن بعض سياقات الموضوعية أو أغراضها المعرفية والإعلامية.

كما إنّ الغرض الذي رمى إليه المقّري، وأعلن عنه، في شأن التعريف بـ«لسان الدين، ابن الخطيب» قد تحقّق، حتى في ثنايا القسم الأول من الكتاب الذي «لم يخلُ» بابٌ من ذكره، ولو قلّ.

وما تقدّم كلّه ـ كما ذكرنا ـ لم يكن بعيداً عن أن يكون بمثابة تقارير يقدّم كل مصنّف ما يضعه لبيان قليل من «مواقفه» الشخصية، إزاء بعض القضايا المطرحة في موضوعاتها المبحوثة، إلى جانب كثير من مواقف وآراء عامّة، كانت تعدّ في فترته الزمنية بمثابة «الخطّ الرسمي» للثقافة، سواء في ذلك ما اتصل بالمذهب الفقهي أم التوجّه البحثي أم مطالعة المواقف الفكرية تجاه العقائد الأساسية.

وما انطوى في كثير من الكتب التي وصلت إلينا ـ وفي طواياها ما ذكرناه ـ من أفكار جريئة خرجت ـ أحياناً ـ على شكل السياسة «الرسمية السائدة» في ثقافة مجتمع المصنّف أو المؤلّف، غالباً ما احتمى في ظلال «الأمّية» السائدة في تلك المجتمعات، مع عدم معرفة اللغة العربية الرسمية «الفصحى» التي كتب المصنّفون بها تلك الكتب.

ونرى أنّ ظاهرة ابتعاد كثير من المصنّفين الذين كتبوا باللغة العربية، عن مقرّ السلطة الحاكمة العربية، أو عن المجتمعات التي غلبت فيها الأ حاديث باللغة العربية، جديرة بالدراسة المقارنة. إذ إنّ جهل المجتمعات المحلّية باللغة العربية التي كتب بها المصنّفون في بلاد الأ تراك والإيرانيين والأ مازيغيين والصينيين والهنود

وغيرهم، كفلت لتلك المصنّفات أن تبقى بعيدة عن القراءة ومعرفة ما فيها من أقوال ومواقف، قد لا تتفق مع «العقائد» الفرعية والمواقف التي تعتمدها إزاء القضايا التي طرحها هذا المفكر أو ذاك.

وتقدم حوادث ملاحقة بعض المصنّفين والتضييق عليهم، حتى سجنهم والمطالبة بقتلهم أو إنفاذ هذا، أدلّة متعدّدة على أنّ الدين الواحد لم ينتج مفكرين ذوي أفكار متوافقة تجاه القضايا التي أثارتها النصوص الدينية المتنوّعة.

الباب الثالث

خلائط التعبير والمعاجم

مـدخـل

غدت المقدمات المسجوعة والمليئة بالتحميد والتمجيد، سبيل دخول المصنّفات بمختلف أنواعها، وقد مرّ ـ وسيمرّ ـ كلام لمصنّفين مختلفين يظهر أنّ الأغلب منهم جعل وكده في بيان حسنات كتابه، وحُمدان ما انفرد به عن أترابه، وجمع ما أهدر شيئاً منه سابقوه، ليكون منهلاً يمتاح منه لاحقوه، ولكي ينتحي بالعلم صعداً، ويجعل من ثمرة عمله رفداً.

وظهر هذا واضحاً في المعجمات التي حوت مخرَجات اللّسان العربية، وكانت مرجع الاحتجاج بالألفاظ والعبارات والصياغات وسواها، من ما تقدّم غير قليل من الكلام فيه، إضافة إلى ما ذكرنا جانباً منه حول صعوبة تحديد «الخلائط» التي اجتمع منها محصول ما أورده أصحاب المعجمات في مصنّفاتهم، التي جمعت كثيراً من المواد غير اللغوية، فيها ـ حسب ما قدمناه ـ الفكر السياسي والاقتصادي والديني والاجتماعي، ضمن بواتق إخبارية وتأريخية ووعظية وتحليلية وتعليلية وإعلانية وغيرها.

وقد أخبر الجهشياري قائلاً: «كان الوليد (بن عبد الملك) أول من كتب من الخلفاء (الأمويين) في الطوامير (الصحف). وأمر بأن تعظّم كتبه، ويجلّل الخط الذي يكاتب به، وكان يقول: "تكون كُتبي والكتبُ إليّ خلافَ كُتب الناس بعضهم إلى بعض"»(١).

فقد فشا «السجع» محاكاةً للنصوص القرآنية، التي سبق أنْ لوحظ أنها تحاكي

(١) الوزراء والكتاب، ص٤٧. وانظر للمقاربة: رحلة الخط العربي من المسند إلى الحديث، أحمد شوحان.

أو تضاهي أواخر الأبيات الشعرية والأرجاز من قبلُ، حتى في طوايا رسائل الحكام ومخاطبة العمال والولاة، بل إنّ الكتّاب اللاحقين اخترعوا رسائل وضعوها على ألسنة رجال وموظفين حكوميين سبقوهم في الفترة الزمنية، فوصل الأ مر إلى صناعة « مكاتبات مسجّعة » نُسب بعضها إلى نبي المسلمين نفسه، وأوردها غير قليل من المؤرّخين واللغويين والمصنّفين الآخرين، في مواضع للاستشهاد والانفراد، دون أن تكون ذات « أسناد » معتبرة في النقل لدى المختصّين ـ أي من الناحية الشكلية ـ على الأقلّ(٢).

ومن هذا ما نقله الدينوري عن أنّ « عبد الرحمن بن الأ شعث أمر ابن القرية عندما خرج على الحجّاج، بكتابة رسالة مسجّعة إليه يخلع فيها طاعته، ويعرّفه سوء فعاله، ويبصره قبح سريرته؛ فكتب إليه:

بسم الله الرحمن الرحيم، من عبد الرحمن بن الأشعث إلى الحجاج بن يوسف: سلام على أهل طاعة الله وأوليائه، الذين يحكمون بعدله، ويوفون بعهده، ويجاهدون في سبيله، ويتورّعون لذكره، ولا يسفكون دماً حراما، ولا يعطّلون للربّ أحكاما، ولا يدرسون له أعلاما، ولا يتنكّبون النهج، ولا يبرمون السي، ولا يسارعون في الغي، ولا يُدلّلون الفجَرة، ولا يتراضون الجوَرة، بل يتمكّنون عن الاشتباه، ويتراجعون عند الإساءة . . »(٣).

وقد غدت الكتابة ذات البُعد الفنّي عماد عمل الأدباء وغيرهم في القرن الثاني الهجري، على نحو ما ذكرناه قبل، فذاع صيت الفارسي الأصل « عبد الحميد » الكاتب (ت: ١٣٢هـ) المجهول في الترجمة عند أصحاب السيَر، وقيل إنه نشأ في الأنبار أو الشام. وعمل في ديوان الحاكم الأموي « هشام بن عبد الملك » الذي

---

(٢) انظر أمثلة في ما ذكره محمد حميد الله: مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة.

(٣) الأخبار الطوال، ص٣٢٣. و« ابن القرية » الذي ورد في النصّ هو « المجهول » الذي أنكر من أورد الخبر وغيره أن يكون له وجود معروف (انظر: الأغاني، ج٢ ص٣ ص٩).

اعتلى منصب الحاكم الخليفة خلال السنين (١٠٥ ـ ١٢٥هـ). كما عمل كاتباً في عهد «مروان بن محمد» آخر الحكام الأمويين، وقتل معه بأيدي العباسيين الذين استولوا على السلطة.

وقيل إنّ عبد الحميد هذا تتلمذ على «أبي العلاء سالم» كاتب هشام بن عبد الملك، وأحد «الفصحاء البلغاء» الذي نقل إلى اللغة العربية «رسائل أرسطو إلى الإسكندر» في «نحو مئة ورقة»؛ حسب ما ذكره «ابن النديم» الذي أفاد أنّ له رسائل كثيرة(٤)؛ وأنه كان أول من وضع «نظام الرسائل الأدبية وتقاليد الكتابة الفنّية».

وذهب «عادل محاد» إلى أنّ اللّغات واللّهجات العربية السابقة على «فصحى النصوص القرآنية» تمثل أطواراً قديمة وقفت عندها اللغة العربية في مكانٍ ما أو بيئةٍ ما، ولم يطرأ على تلك البيئة تفاعلات مؤثرة وتغيّرات عميقة في أنماط الحياة الجماعية والمعيشة، إضافة إلى عدم تفاعلها مع غيرها من لغات القبائل الأخرى أو لهجاتها.

وأكّد أنّ: «التفاعل الذي استفادت منه لهجات قبائل شمال الجزيرة العربية هو الذي سمح بانبثاق الفصحى من خلال اندماج تلك اللهجات وتفاعلها، وهذا ما لم يحدث على نطاق واسع في لهجات الجنوب»(٥).

وشارك في جانب من هذا الرأي الباحث المختصّ «عبد الغفار هلال» الذي رأى وجاهة فهم أنّ العربية كان لها في «مهدها الأول» صورة تُعتبر الأقدم أو الأكثر

---

(٤) انظر الفهرست لابن النديم، ص١٢٢. ذهب «أحمد صفوت» إلى أنّ عبد الحميد الكاتب هو أول من وضع «التحميدات» في أوائل الرسائل بصورة مرعيّة، انظر (ج٢) من كتابه: جمهرة رسائل العرب في عصور العربية الزاهرة. وانظر للمقاربة: نشأة الكتابة الفنّية في الأدب العربي، حسين نصار.

(٥) عادل محاد مريخ: العربية القديمة ولهجاتها، ص٣٤. وانظر للمقاربة كتابَي إبراهيم السامرائي: العربية، تاريخ وتطوّر. في اللهجات العربية القديمة.

بدائية، ومن ثَمّ حملتها قبائل خرجت بها إلى موطن جديد وبيئة في حيّز جزيرة العرب. إذ بطبيعة الحال، الذي تؤكده تطوّرات اللغات الحيّة جميعاً منذ أقدم العصور، فإنّ البيئة الجديدة سيكون لها أثر كبير في نمط حياة القوم ومعيشتهم، وبالتالي ستتولّد ألفاظ جديدة وتعابير مختلفة(٦).

ودعم ذلك ما ظهر من اتجاهات لغوية متنوّعة، ارتبطت بالمدارس «النحوية» ذات المناهج المتعارضة، التي تحدثنا عن جوانب منها، وما دعت إلى بذله من جهود كثيرة تعمل لتحقيق غرض أساسي يضمن وضع «قواعد» ومبادئ ناظمة، تكون قادرةً ـ إلى حدٍ ما ـ على استيعاب الغالبية العظمى من الأوضاع والمعطيات المشتركة التي يقوم عليها الكلام العربي، الذي لم يكن بمنأى عن التأثر بما يرد عليه من عوامل تنبت في البيئة الجغرافية لانتشار مستخدميه، والبيئات المتاخمة التي سكنتها شعوب مجاورة ذات لغات أخرى متفاوتة اللسان ومتنوّعة أدوات الكتابة(٧).

إذ يضاف إلى ذلك ما دخل من شذرات متفاوتة التعيين من تلك الألسنة، التي ذكرنا غير قليل من أسمائها، دون تمييز أكيد يحدّد مصادرها، في صلب اللغة العربية التي حوتها المعجمات وكتب اللغة، المتوافرة ـ حتى الآن ـ بين أيدينا، لعدد من الأسباب يأتي في مقدّمها: عدمُ وجود مناهج ووسائط علمية وأدوات مناسبة بين أيدي اللغويين القدماء لتمييز بعض اللغات أو اللهجات عن بعض، وفرزها في فئات أو زمر، وتصنيفها وِفاقاً لمعايير معروفة.

---

(٦) هلال: اللهجات العربية نشأة وتطوراً، ص٣٣. وانظر للمقاربة كتابه الآخر: أصل العرب ولغتهم بين الحقيقة والخيال.

(٧) انظر ما حكاه القلقشندي عن «الأقلام» التي استخدمها العرب في الكتابة، والمصادر التي استمدّت منها، في كتابه: صبح الأعشى في صناعة الإنشا. وكذا ما حكاه ابن النديم عن الموضوع، في كتابه المشار إليه. وما قاله المقريزي في كتابه: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار.

يقول «مصطفى الرافعي» في وصف مجموع اللغة في بدايات تدوينه على أيدي المشتغلين بها: «تناقلوا من ذلك أشياء كانت لعهد الإسلام، وأشياء أصابوها في أشعار العرب مما صحّت روايته قُبيل ذلك. أمّا سوادُ ما كتبوه، فقد شافهوا به العرب في بواديها وسمعوه منها؛ وهو ـ بلا ريب ـ من بقايا اللهجات التي كانت لعهد الجاهلية»(٨).

ويتابع الرافعي استنباطه ما حدث من خلال النقول التي في مصنّفات المبكّرين، فيقول: إنّ المشتغلين الأوائل في اللغة لم يدوّنوا من كلّ ذلك إلا كفاية الحاجة القليلة في تصاريف الكلام أو ما تنهض به أدلّة الاختلاف بين الأفراد المتناظرين من شواهد في الغريب والنادر وفي القواعد. أما تدوين اللّهجات على أنها أصل من أصول اللغة، وأما تسجيل قواعد صرف ونحو تلك اللهجات، فهذا ما لم يحفل به أحد، ولم يُقدم عليه عالِمٌ في ما نعرف من أخبار الكتب التي وصلت إلينا، لأنّ أكبر غرضهم من جمع اللغة وتدوينها كان يرجع إلى مباحث القرآن والحديث، ولغتُها اللّغة الفصحى.

ثم يقول الرافعي تأكيداً: «نقول هذا وقد قرأنا ما بين أيدينا من كتب الفهرسة والتراجم والطبقات ـ على كثرتها ـ وتبيّنّا ما يُسرد فيها من أسماء الكتب والأصناف، عسى أن نجد من آثار أحد الرواة أو العلماء ما يدلّ على وضع كتاب في تأريخ لهجات العرب وتمييز لغاتها على الوجه الذي أومأنا إليه، أو ما عسى أن نستدلّ به على أنهم كانوا يعتبرون ذلك اعتباراً تاريخياً؛ ولكنّنا خرجنا منها على حساب ما دخلنا فيها: صفر في صفر؛ ولم يزدنا تعداد أسماء الكتب إلا علماً بموت هذا العلم وأنه لا كتُب له»(٩).

(٨) الرافعي: تأريخ آداب اللغة العربية، ج١ ص١٢٣.

(٩) المصدر نفسه، ص١٢٤. وانظر للمقاربة: أصل العرب ولغتهم بين الحقيقة والخيال، هلال. فصل الخطاب في أصول لغة الإعراب، اليازجي. المعاجم اللغوية العربية ـ بداءتها وتطورها، يعقوب.

ويمكننا ـ على وجه الإجمال ـ أن نحصر أهمّ ما ذكرته الكتب القديمة، التي عُنيت بنقل الاختلافات في لهجات العرب القريبة من بداية الحقبة الإسلامية، واختلافها عن العربية الفصحى المجموعة في المعجمات أو الفصحى الرسمية، في الأمور الآتية:

١. الاختلاف في الحركات، نحو: نَستعين ونِستعين، بفتح النون وكسرها، فهي مفتوحة في لغة قريش، وتكسرها أسد وغيرهم؛ ونحوها: حَصاد وحِصاد.

٢. الاختلاف في الحركة والسكون، نحو: معَكُم ومعْكُم.

٣. الاختلاف في إبدال الحروف، نحو: أولئكَ وأولا لِكَ، وقولهم: أنّ زيداً وعنّ زيداً.

٤. الاختلاف في الهمزة والتليين، نحو: مستهزئون ومستهزون.

٥. الاختلاف في التقديم والتأخير، نحو: صاعقة وصاقعة.

٦. الاختلاف في الحذف والإثبات، نحو: استحييتُ واستحيتُ، وصددتُ وأصددتُ.

٧. الاختلاف في إبدال الحرف الصحيح معتلاً، نحو: أمّا زيدٌ وأيما زيدٌ.

٨. الاختلاف في الإمالة والتفخيم، في نحو: قضى ورمى، فبعضهم يفخّم وبعضهم يُميل.

٩. الاختلاف في الحرف الساكن يستقبل مثله، فمنهم من يكسر الأول ومنهم من يضمّ، نحو: اشتروِ الضلالةَ واشترَوا الضلالة.

١٠. الاختلاف في التذكير والتأنيث، فبعضُ العرب تقول: هذه البقر وهذه النخل، ويقول آخرون: هذا البقر وهذا النخل.

١١. الاختلاف في الإدغام، نحو: مهتدون ومُهدّون.

١٢ . الاختلاف في الإِعراب، نحو: ما زيدٌ قائماً، وما زيدٌ قائمٌ؛ وإن هذين، وإن هذان، فقد رُويت بالألف عن بني الحارث بن كعب.

١٣ . الاختلاف في التحقيق والاختلاس، نحو: يأمرُكم ويأمرْكم، وعُفِيَ له وعُفى له.

١٤ . الاختلاف في الوقف على تاء التأنيث بلفظ الهاء أم التاء، نحو: هذه أمّه وهذه أمّة (أمّت).

١٥ . الاختلاف في الزيادة، نحو: أنظرُ وأنظورُ.

١٦ . اختلاف التضاد، نحو قول حِميَر للقائم: ثِبْ أي اقعدْ، وثِبْ بمعنى اقفزْ.

١٧ . الاختلاف في إخراج الكلمة، فقد يقع اللفظ في ثلاث لغات، نحو: الزُجاج والزَجاج والزِجاج. وقد يقع في أربع لغات، نحو: الصِداق والصَداق، والصُدقة والصَدقة. وقد يقع في خمس لغات، نحو: الشَمال والشَمْل والشمأل والشيْمَل والشمِل. وقد يقع في ست لغات، أو سبع، نحو: قُسطاس وقِسطاس وقَسطاس وقِسّاط وقُسّاط وقِستاط وقُستاط(١٠).

١٨ . إبدال حرف بآخر، كإِبدال الجيم كافاً، نحو: مكبور بدل مجبور، وحكر بدل حجر، وهكر بدل هجر؛ على ما جاء في كلام بعض أهل اليمن(١١). وإبدال الجيم ياء، وغيره من ما ذكره دارسون.

ورغم أنّ هذه المظاهر المذكورة في الكتب، وأمثال ما فيها من ألفاظ وجُمل وعبارات، يشكل عشرات آلاف من مواضع الاختلاف في حصيلة الكلام العام

---

(١٠) انظر: المزهر في علوم اللغة للسيوطي، ج١ ص٢٥٥ ومابعدها. وانظر للمقاربة: الصاحبي في فقه اللغة، لابن فارس، ص٤٣ ومابعدها.

(١١) انظر: رسالة الغفران، للمعري، ص٢٠١.

المتداوَل بين الناس في شؤون حياتهم، وهو ليس موقوفاً على آية أو نصّ قرآني بعينه؛ فهي لا تمثّل سوى القشرة الخارجية من عمل المختصّين المحدثين والباحثين المعاصرين الذين أتاحت لهم الاكتشافات والأجهزة أن يمتلكوا ذخراً عريضاً في اللغات المقارنة، ورصيداً أوسع جداً من المصادر والمراجع، وأساليبَ منهجية للاستقصاء والتجريب.

يضاف إلى هذا أنّ فحص تلك الأخبار المكرّرة، وكثير غيرها من المواد المنقولة حول الفوارق الحرفية البسيطة في اللفظ، أظهر أنّ جانباً غير قليل من تلك الحكايا والأخبار والشواهد المحشودة لا يمثّل واقعَ اللغة العربية ولهجاتها بحقّ، على نحو ما كانت عليه في الاستعمال بين الناس، بقدر ما هو حكايات وتسويغات مفروضة أو مظنونة.

وواحد من الآراء الترجيحية التصحيحية المخالفة لهذه الأقوال، يتمثّل في ما بيّنه الباحث المعاصر «جواد علي» من أنّ الخلاف بين ما قيل ـ دون تدقيق ـ إنه «لغة» أهل الحجاز و«لغة» بني تميم، هو خلاف في إطار «مجموعة واحدة» من القبائل، هي مجموعة قبائل «مُضر» في عُرف أهل الأنساب(١٢). وتذكر المصنّفات وجود اتصال وثيق بين أهل مكة (قريش) وبني تميم قبل الإسلام، ووجود مصاهرة بينهما، وقد عُرفت تميم بلغتها المشهورة بالفصاحة.

ولو أخذنا بآراء أهل الأخبار وما ذكروه عن فصاحة تميم، وعن كثرة وجود الخطباء والشعراء فيهم، وعن حكومتهم في سوق «عكاظ» وشعرائه، تحصّل لدينا ـ بصورة إحصائية ـ أنّ قبيلة تميم كانت أكثر شهرة في بضاعة الكلام من قريش.

وهذه النتيجة تنقض زعماً طالما كرّره الإخباريون واللغويون والمفسرون القدامى، الذين أوضحنا أصول غالبتهم غير العربية وعدم معرفتهم بأنساب العرب، حينما

---

(١٢) جواد علي: المفصل في تاريخ العرب، ج٨ ص٥٨٦.

كان بعضهم ينقل عن بعض ـ دون علم ـ أنّ لغة قريش أصفى لغات العرب، وأنّ لسانها الفصيح هو الذي نزلت به النصوص القرآنية أو جُمعت، وأنّ قريشاً كانت تجتبي في كلامها أحسن الألفاظ وأعذبها من بين سائر لغات العرب.

وتؤكد «مئات» النصوص والأخبار المنقولة في أنواع كثيرة من المصنّفات، التأريخية والأدبية والدينية، أنّ قريشاً كانت «ترسل أبناءها إلى البوادي» في سنّ مبكّرة من طفولتهم، ربما بدأت بفترة «الرضاع»، لكي يتعلموا «فصاحة الكلام» من غير أهل الحواضر والمدن، مثل مكة والمدينة والطائف وغيرها، الذين اختلطوا بالوافدين إليها بغرض التجارة والعمل والحجّ والزيارة، وخلال أسفارهم المنتظمة في «رحلات الشتاء والصيف» لتحصيل الرزق، وما كان يعنيه ذلك من غياب عن «البيئة اللغوية المحلّية» لأشهر متّصلة، يتكلّم فيها المسافرون لغات يفهمها أهل المناطق التي يصلون إليها أو يمرّون بها، ويبقى على ألسنتهم آثار منها، وتخرج من مجال استعمالهم ألفاظ محلّية لا تلزمهم خارج حياض الموطن.

ويجلي هذه المسألة ما أفاده السيوطي من أنّ قبائل «تميم وقيس وأسد» هي من القبائل التي قال علماء اللغة بأخذ الفصحى عنها، ونصّوا أسماءها ذاتها، فقالوا: «الذين عنهم نُقلت اللغة العربية وبهم اقتُديَ، وعنهم أخِذ اللسان العربي من بين قبائل العرب هم: قيس وتميم وأسد؛ فإنّ هؤلاء هم الذين عنهم أكثر ما أخِذ ومعظمه، وعليهم اتُكِل في الغريب وفي الإعراب والتصريف، ثم هُذيل وبعض كنانة وبعض الطائيين، ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم»(١٣).

ومعنى هذا ـ كما يعلّق جواد علي(١٤) ـ أنّ بناء العربية، الذي أقامه علماء اللغة، إنما أخِذ معظم مادته من لغات القبائل المذكورة، وهي قبائل أقامت في مواضع

(١٣) المزهر للسيوطي، ج١ ص٢١١.

(١٤) المفصل، ج٨ ص٥٨٨.

متجاورة منذ ما قبل الإِسلام، وكانت بطونها قد توغّلت في بوادي العراق قبل الإِسلام وفي أثنائه، وفي البحرين ونجد وبعض مناطق اليمامة؛ فهي تكوّن جزءاً كبيراً من جزيرة العرب والعراق.

وما تشير إليه الأخبار المبثوثة في كتب الأوائل تؤكد ـ في مستوى المقاربة على مدى قرون من السنين ـ أنّ اللغة العربية قد مرّت بعديد من المراحل، قبل أن تصل إلى ما هي عليه في المعجمات والكتب المتأخّرة. وليس بين أيدي الباحثين ـ حتى الآن ـ ما يوضح تلك المراحل أو يحدّدها، أو يدقّق في أنواع «التطوّر» المرحلية التي أصابت اللّغةَ في المجتمعات العربية حسب مواقعها الجغرافية، في أوقات كانت وسائط الاتصال ـ من جهة أخرى ـ محدودة جداً، فلم يتمّ ذلك إلا عن طرق التجارة والحروب والهجرات والسياحة، عبر فترات متباعدة من الزمن.

وتؤكد البحوث اللغوية المبكّرة التي وصلتنا عن اللغة العربية، من ما ذكرناه وسنذكره، أنّ المشتغلين فيها قد كانوا على جانب من عدم الكفاية في كثير من الأمور، التي تتصل بمسائل اللّغة بحدّ ذاتها، ونتجت عن أنشطتهم مخالفاتٌ وأغلاط شتّى في الموضوعات التي تناولوها بالدراسة والتقعيد، ولا سيما في الحالات التي رتّبوا عليها مواقف نظرية وعملية، وصلت حدوداً تمسّ المعتقدات الدينية والتصوّرات الشاملة للوجود.

وواحد من أبرز الأغلاط العملية ما أثبتته الأجهزة «الصوتية» الحديثة من وهم اللغويين القدماء في أبحاثهم التي تناولت تصنيف «الحروف الهجائية» في اللّغة، حسب الأصوات الأساسية لمواضع خروجها من جهاز النطق الخاصّ بها، الممثّل في الفم وما يتصل به.

فقد قال حامل لقب «إمام اللّغة» وواضع أول كتب معاني ألفاظها خليل الفراهيدي ـ الذي تحدثنا عنه ـ في وصفه ذلك: «أقصى الحروف كلّها العينُ ثم

الحاء، ولولا بحّة في الحاء لأشبهت العين لقرب مخرجها من العين. ثم الهاء، ولولا هته في الهاء لأشبهت الحاء لقرب مخرج الحاء من الهاء؛ فهذه ثلاثة أحرف في حيّز واحد، بعضها أرفع من بعض. ثم الخاء والغين في حيّز واحد، كلّهنّ حَلقية. ثم القاف والكاف لهويّتان، والكاف أرفع. ثم الجيم والشين والضاد في حيّز واحد، ثم الصاد والسين والزاء في حيّز واحد، ثم الطاء والدال والتاء في حيّز واحد، ثم الظاء والذال والثاء في حيّز واحد، ثم الراء واللام والنون في حيّز واحد، ثم الفاء والباء والميم في حيّز واحد، ثم الألف والواو والياء في حيّز واحد، والهمزة في الهواء لم يكن لها حيّز تُنسب إليه »(١٥).

وإذ يتابع المصنّف إيضاح تلك المدارج والأحياز، وتحديدها في مدارج الفم، يضيف قائلاً: « العين والحاء والخاء والغين حَلقية لأنّ مبدأها من الحلق، والقاف والكاف لهويّتان لأنّ مبدأهما من اللّهاة. والجيم والشين والضاد شجرية، لأنّ مبدأها من شجر الفم، أي مفرج الفم. والصاد والسين والراء أسليّة، لأنّ مبدأها من أسلَة اللسان، وهي مستدقّ طرف اللسان. والطاء والتاء والدال نطعية، لأنّ مبدأها من نطع الغار الأعلى. والظاء والذال والثاء لَثوية، لأنّ مبدأها من اللّثة. والراء واللام والنون ذلقية، لأنّ مبدأها من ذلق اللسان، وهو تحديد طرفي اللسان. والفاء والباء والميم شفوية (وقال مرّةً: شفهية)، لأنّ مبدأها من الشّفة. والياء والواو والألف والهمزة هوائية في حيّز واحد، لأنها لا يتعلّق بها شيء. فنُسب كلّ حرف إلى مدرجته وموضعه الذي يبدأ منه ».

لكنّ الباحثين المحدَثين الذين تعدّ معلوماتهم التشريحية أدقّ من تقديرات خليل وأتباعه، الذين فيهم من خالفه، أظهروا باستخدام أجهزتهم القياسية المساعدة والكاشفة الضابطة والحاسمة وجودَ منطقة في « الحنجرة » قد خفيت عن أولئك

---

(١٥) كتاب العين، ج١ ص٥٧ وتاليتها.

المؤسّسين وروّاد اللّغة العربية، فلم يدركوا دورها في تحديد «الجهر» و«الهمس» من أصوات الحروف، ولاسيما في ما أطلقوا عليه اسم «صوت الصدر» مقابل ما أطلقوا عليه «صوت الفم».

كما إنّ القدماء لم يدركوا دور الحنجرة في إصدار بعض الأصوات (الهمزة والهاء)، فظنّوا الهمزة والهاء والألف «حلقية مجهورة» كما مرّ، وجعلوا من «أوسط الحلق» مخرجَ صوتي العين والحاء، ومن «أدنى الحلق» مخرجَ صوتي الغين والخاء.

وكشف المحْدثون بالتجربة التسجيلية الضابطة أنّ صفة «الشدّة» ذات احتمالين: انفجاري واحتباسي.

فأخرجوا من «الأصوات الشديدة» التي حدّدها أبو «النحو العربي» المشتغل الفارسي «سيبويه» في التصنيف «صوتَ اللام»، إذ تمّ تأكيد كونه جانبياً غير محتك؛ وأخرجوا «صوت الراء» لكي يُصنّف ترددياً أو لمسياً. وتوصّلوا إلى أنّ الترددي ينطبق على الراء الساكنة، بينما يكون اللّمسي في حالة الراء الساكنة أو الراء اللثغاء؛ بعد أن كان سيبويه ـ نفسه ـ قد عدّ صوتي اللام والراء في الأصوات الشديدة، وتابعه كثيرون، ومايزال مقلّدوهم يكرّرون كلامهم (المغلوط والمخالف للواقع) حتى اليوم.

وأظهرت تطبيقات مخبرية ضرورة تغيير المجموعات الصوتية التي صنّفها سيبويه أيضاً، لكي يتمّ ضمّ صوتي «الطاء والقاف» إلى مجموعة «الأحرف المهموسة»، ونقل حرف «الضاد» إلى المقابل المجهور المفخّم (المطبق) لصوت «الدال»، بعد أن كان الضاد وحده ـ عند سيبويه ـ لا نظير له بين المطبقات.

وتبيّن أنّ الأصوات «الحَلقية أو الحفّافية» أربعة، اثنان من المنطقة «المزمارية» هما الهمزة والهاء، واثنان من المنطقة «الحنجورية» هما العين والحاء.

وعـدّت ثلاثـة أصوات «لهوية» هي القاف والخاء والغاء.

ووقف عدد الأصوات «المطبقة أو المفخّمة» عنـد أربعـة، هي الصاد والطاء والظاء والضاد.

والاستدراكات التـصحيحية ـ في هذا المجال وغـيره ـ كثيرة، لذا نكتـفي بـهذه الملاحظات، مع إشارتنا إلى معالجة امتدادها في كتابينا: تدوين الثقافة العربية. قصور منهج اللغة العربية.

البيان والتبيين

مصنّف هذا الكتاب هو «عمرو بن بحر بن محبوب» الكناني بالولاء، المشهور بلقب «الجاحظ» بسبب ما ظهر في وجهه من جحوظ عينيه. ولد في «البصرة» سنة (١٦٣هـ). تعلّم ونبغ، حتى عُدّ كبير أئمة الأدب. وقد فُلج آخرَ عمره، ومات والكتاب على صدره، في البصرة أيضاً، سنة (٢٥٥هـ).

ترك الجاحظ غيرَ هذا الكتاب مصنّفات كثيرة، منها: أخلاق الملوك (هو كتاب: التاج). الاستبداد والمشاورة في الحرب. البرصان والعرجان والعميان والحولان. تنبيه الملوك. الحنين إلى الأوطان. الحيوان. سحر البيان. المحاسن والأضداد. مسائل القرآن. النبي والمتنبي(١).

حقق هذه النشرة من «البيان والتبيين» في أربعة أجزاء بمجلدين، وشرحها «عبد السلام هارون»، وتمتاز الطبعة الرابعة التي بين يديّ عن سابقاتها في التعليق والتنقيح، بحسب إشارة المحقق نفسه، الذي قال عنها(٢):

«عُنيتُ بضبط الكتاب محققاً ما به من الألفاظ الغريبة والكلمات الفارسية والبصرية ونحوها، كما عُنيت خاصة بتحقيق الأعلام وترجمتها على ما في ذلك من عُسر شديد وجهد جهيد، فقد أربت الأعلام المترجمة في هذا الجزء فقط على الأربع مئة والأربعين، وبذلتُ العناية في تحقيق النصوص وتخريجها، ونسبة الشعر إلى قائله، منبّهاً على المراجع من الدواوين وغيرها من كتب اللغة والأدب والتاريخ

---

(١) انظر في ترجمة الجاحظ: إرشاد الأريب، ج٦ ص٥٦. تاريخ بغداد، ج١٢ ص٢١٢. الزركلي، ج٥ ص ٧٤. فوات الوفيات، ج١ ص٣٨٨. لسان الميزان، ج٤ ص٣٥٥.

(٢) هارون: مقدمة البيان والتبيين، ص٢١.

والسِّيَر والحديث والتفسير والقراءات » .

ويشير هارون في مقدمته التحقيقية إلى مسألة مهمّة، إذ يصرّح قائلاً : « شكّ بعضهم في التفسيرات اللغوية التي وردت في صلب الكتاب، فظنّ أنها من زيادات القرّاء والناسخين، وقد فاته أنّ الجاحظ قد عمد إلى تفسير كثير من لغات كتابيه : الحيوان والبيان . ويجد القارئ في ثنايا الحيوان كثيراً من التفسيرات والنصوص اللغوية التي تناقلها اللغويون ورووها عن الجاحظ . ولقد استطعتُ أن أستخرج فهرساً كبيراً للمواد اللغوية الجاحظية في كتاب الحيوان، وقع في نحو ٢٧ صفحة، لذلك حافظتُ على هذه النصوص وأبقيتها في مكانها من صلب الكتاب »(٣) .

أما الفهارس التي وضعها هارون في هذه النشرة، فهي بالعناوين الآتية : البيان والبلاغة . الخطب . الرسائل والوصايا . الأشعار والأرجاز . الأمثال . اللغات . الأعلام . القبائل والأرهاط والطوائف . البلدان . أيام العرب . معالم الحضارة . الكتب .

ثم ألحق بها : جريدة تعيين المراجع والمصادر، وطائفة من الاستدراكات العامة للكتاب .

* *

أهدى الجاحظ كتابه هذا إلى القاضي « أحمد بن أبي داود » الذي مات في سنة (٢٤٠ هـ)، وأجيز عليه بخمسة آلاف دينار . وقد كان هذا القاضي، كما يقول بعض الذين ترجموا له : من بلغاء الناس وفصحائهم وشعرائهم، وبرع في الفقه والكلام، وكان ذا حظوة عند الخليفة « المأمون »، وغدا في عهد « المعتصم » قاضي القضاة .

---

(٣) المصدر نفسه، ص٢٢ .

وكتاب الجاحظ هذا يتسم بأنه غير مبوّب على نسق واحد. إذ يبدو في أيّ موضع من المواضع أنّ الجاحظ يبدأ الكلام في قضية ما، ثم يدعها في أثناء ذلك، ليدخل في الحديث على قضية أخرى بمقادير تختلف من حال إلى حال، ثم يعود إلى ما سلف، وقد لا يعود. وبدا لكثير من الدارسين أنّ هذه السّمة كانت مشتركة بين أكثرية نظرائه من المصنّفين في تلك الفترة التأريخية.

ومهما يكن من أمر التصنيف، أشير إلى أنّ هذه النشرة قد تركها المحقق على الترتيب الذي وضعه الجاحظ، وأول الجزء الثاني فيها: مقتطفات من كلام رسول رب العالمين والسلف والتابعين. وأول الجزء الثالث: كتاب العصا. وأول الجزء الرابع: ذكر بقية كلام النوكى والموسومين والجُفاة والأغبياء وما ضارع ذلك وشاكله.

ويمكن القول ـ مع غالبية المختصّين ـ أنه في الإمكان ردّ مباحث كتاب «البيان والتبيين» إلى عشر مجموعات، بحسب الموضوعات الغالبة فيها، هي الآتية: البيان والبلاغة. القواعد البلاغية. القول في مذهب الوسط. الخطابة. الشعر. الأسجاع. نماذج من الوصايا والرسائل. كلام النُساك والقُصّاص وأخبارهم. كلام النوكى والحمقى ونوادرهم. ضروب من الاختيارات البلاغية.

ولقد عقد الجاحظ باباً لذكر الحروف التي تدخلها اللثغة وما يحضره منها، جاء فيه قوله: «من الخطباء الشعراء الذين قد جمعوا الشعر والخطبَ، والرسائلَ الطوال والقصار، والكتب الكبار المخلّدة، والسيَرَ الحسان المدونة، والأخبارَ المولّدة: سهلُ بن هارون بن راهيوني الكاتبُ، صاحبُ كتاب ثعلة وعفرة، في معارضة كتاب كليلة ودمنة، وكتابِ الإخوان والمسائل، وكتاب المخزوميّ والهُذلية، وغيرِ ذلك. ومن الخطباء الشعراء علي بن إبراهيم بن جبَلة بن مخرمة، ويُكنّى أبا الحسن. وسنذكر كلامَ قُس بن ساعدة، وشأنَ لقيط بن معبد، وهند بنت الخُس، وجمعة بنت حابس، وخطباء إياد، إذا صرنا إلى ذكر خطباء القبائل إن شاء الله. ولإيادٍ

وتميمٍ في الخُطب خصلةٌ ليست لأحد من العرب »(٤).

وتحت « باب البيان » يفتتح الجاحظ بإفادته: « قال بعضُ جهابذة الألفاظ ونقّاد المعاني: المعاني القائمة في صدور الناس، المتصوّرَة في أذهانهم، والمختلجةُ في نفوسهم، والمتصلة بخواطرهم، والحادثة عن فكرهم: مستورةٌ خفية، وبعيدةٌ وحشية، ومحجوبة مكنونة، وموجودة في معنى معدومة، لا يعرف الإنسانُ ضمير صاحبه، ولا حاجةَ أخيه وخليطه، ولا معنى شريكه والمعاون له على أموره، وعلى ما لا يبلغه من حاجات نفسه إلا بغيره. وإنما يحيي تلك المعاني ذكرُهم لها، وإخبارُهم عنها، واستعمالهم إياها. وهذه الخصالُ هي التي تقرّبها من الفهم، وتجليها للعقل، وتجعل الخفيَ منها ظاهراً، والغائب شاهداً، والبعيد قريباً. وهي تلخّص الملتبس، وتحلّ المنعقد، وتجعل المهمل مقيّداً، والمقيد مطلقاً، والمجهول معروفاً، والوحشي مألوفاً، والغُفل موسوماً، والموسومَ معلوماً. وعلى قدر وضوح الدلالة وصواب الإشارة، وحُسنِ الاختصار، ودقة المدخل، يكون إظهارُ المعنى. وكلما كانت الدلالةُ أوضحَ وأفصح، وكانت الإشارةُ أبينَ وأنور، كان أنفع وأنجع. والدلالة الظاهرة على المعنى الخفيّ هو البيانُ الذي سمعتَ اللهَ عزّ وجلّ يمدحه، ويدعو إليه ويحث عليه. بذلك نطقَ القرآنُ، وبذلك تفاخرت العرب، وتفاضلت أصناف العجم »(٥).

وإذ يعقد الجاحظ باباً في الصمت، يبتدئ قائلاً: « كان إعرابي يجالس الشعبي [اسمه: عامر بن عبد الله]، فيطيل الصمت، فسُئل عن طول صمته، فقال: أسمعُ فأعلم، وأسكتُ فأسلم. وقالوا: لو كان الكلام من فضةٍ، لكان السكوتُ من ذهب. وقالوا: مقتلُ الرجل بين لَحْييه وفكّيه. وقالوا: ليس شيءٌ أحقَ بطول سجنٍ من لسان. وقال ابن الأعرابي عن بعض أشياخه: تكلّم رجلٌ عند النبي عليه

---

(٤) الجاحظ: المصدر نفسه، ج١ ص٥٢.

(٥) المصدر نفسه، ص٧٥.

السلام، فخَطِل في كلامه، فقال عليه السلام: ما أُعطي العبدُ شراً من طلاقة اللسان »(٦).

* *

والجاحظ بعد تقديمه مجموعة من الأخبار والكلمات ـ حول الكلام الذي يزين صاحبه، وحصاد الألسنة، والإسهاب ـ يصل إلى إفادته القائلة: « كان سهلُ بن هارون يقول: "سياسةُ البلاغة أشدُ من البلاغة، كما إنّ التوقّي على الدواء أشدُ من الدواء". وكانوا يأمرون بالتبيّن والتثبّت، وبالتحرّز من زلل الكلام، ومن زلل الرأي، ومن الرأي الدّبَري، والرأي الدبَري هو الذي يعرِضُ من الصواب بعد مُضيّ الرأي الأول وفوْت استدراكه. وكانوا يأمرون بالتحلّم والتعلّم، وبالتقدّم في ذلك أشدّ التقدّم »(٧).

ويتحدث الجاحظ في أحد الأبواب القصيرة عن المعلّمين، فيعمد إلى الردّ على بعض الأقوال التي زعمت أنهم يُعَدّون في الحمقى، فيقول: « المعلّمون عندي على ضربين: منهم رجالٌ ارتفعوا عن تعليم أولاد العامّة إلى تعليم أولاد الخاصة، ومنهم رجال ارتفعوا عن تعليم أولاد الخاصة إلى تعليم أولاد الملوك أنفسهم، المرشّحين للخلافة. فكيف تستطيع أن تزعم أنّ مثل علي بن حمزة الكسائي، ومحمد بن المستنير الذي يُقال له قُطرب، وأشباهَ هؤلاء يُقال لهم حمقى. ولا يجوز هذا القول على هؤلاء ولا على الطبقة التي دونهم، فإن ذهبوا إلى معلّمي كتاتيب القرى فإنّ لكل قومٍ حاشيةً وسَفِلة، فما هم في ذلك إلا كغيرهم. وكيف تقول مثلَ ذلك في هؤلاء، وفيهم الفقهاء والشعراء والخطباء، مثل الكميت بن زيد وعبد الحميد الكاتب وقيس بن سعد وعطاء بن أبي رباح، ومثل عبد الكريم

---

(٦) المصدر نفسه، ص١٩٤. والمقصود بالخطل في النصّ: الكلام الفاسدُ الكثير المضطرب، كما أفاد ابن منظور: لسان العرب (انظر مادة: خطل) وفيه قول أبي عُبيدة: الهُراء المنطقُ الفاسدُ.

(٧) الجاحظ: المصدر نفسه، ص١٩٧.

أبي أمية وحسين المعلّم وأبي سعيد المعلّم »(٨).

والباب الذي جعله الجاحظ لما « ذكروا من أنّ أثر السيف يمحو أثر الكلام »، جاء فيه: « قال أبو الحسن: كان نافع بن علقمة بن نضلة بن صفوان بن مُحَرّث، خالُ مروانَ، والياً على مكة والمدينة، وكان شاهراً سيفَه لا يُغمده، وبلغه أنّ فتىً من بني سهم يذكره بكل قبيح، فلما أُتِيَ به وأمر بضرب عُنقه، قال الفتى: لا تعجلْ عليّ ودعني أتكلّم. قال: أوَ بكَ كلام؟ قال: نعم، وأزيَدُ، يا نافع، وُليتَ الحرمين تحكم في دمائنا وأموالنا، وعندك أربع عقائلَ من العرب، وبنيتَ ياقوتة بين الصفا والمروة ـ يعني دارَه ـ وأنت أحسنُ الناس وجهاً، وأكملهم حسباً، وليس لنا من ذلك إلا الترابُ، لم نحسدْكَ على شيء منه، ولم نَنْفَسه عليكَ، فنفِستَ علينا أن نتكلّم. قال: فتكلّمْ حتى ينفكّ فكّاك »(٩).

* *

ويكمل الجاحظ ـ في باب قصير آخر تابعٍ ـ تقديمَ أخباره وأقواله ومذخوراته، فيكتب: « قال بعض الربّانيين من الأ دباء وأهلِ المعرفة من البلغاء، ممن يكره التشادقَ والتعمّق، ويُبغض الإغراقَ في القول والتكلّفَ والاجتلاب، ويعرف أكثرَ أدواء الكلام ودوائه، وما يعتري المتكلّم من الفتنة بحسن ما يقول، وما يعرض للسامع من الافتتان بما يسمع، والذي يورث الاقتدارُ من التهكّم والتسلّط، والذي يمكن الحاذقُ والمطبوعُ من التمويه للمعاني والخِلابةِ وحُسن المنطق، فقال في بعض مواعظه: "أنذركم حُسنَ الألفاظ، وحلاوةَ مخارج الكلام؛ فإنّ المعنى إذا اكتسى لفظاً حسناً وأعاره البليغُ مخرجاً سهلاً ومنحه المتكلّم دَلاً مُتعشّقاً، صارَ في قلبكَ أحلى، ولصدرك أمْلا. والمعاني إذا كُسيت الألفاظَ الكريمة، وأُلبِست الألفاظَ الرفيعة، تحوّلت في العيون عن مقادير صورها، وأربت على حقائق أقدارها، بقدر

---

(٨) المصدر نفسه، ص٢٥٠.

(٩) المصدر نفسه، ٣٩٣.

ما زُيّنت وحسب ما زُخرفت. فقد صارت الألفاظ في معاني المعارض، وصارت المعاني في معنى الجواري. والقلبُ ضعيفٌ، وسلطانُ الهوى قويٌ، ومَدخلُ خُدَعِ الشيطان خفي" . فاذكر هذا البابَ ولا تنسَه، ولا تُفرّط فيه »(١٠).

ونشير باقتضاب شديد ـ هنا ـ إلى أنّ عبارات مثل « حلاوة مخارج الكلام، كُسيت الألفاظ الكريمة، ألبِست الألفاظ الرفيعة . . » هي تعبيرات لغوية « جوفاء » عملياً، إذ إنها لا تدلّ على شيء واقعي، ولا تخرج عن « صف كلمات » توهم بوجود معنى قصدي أو دلالة فكرية وتصوّرية محدّدة. وعلماء اللغة النظريون والتطبيقيون يعرفون أنّ هذه « إطلاقات لغوية » لا تتمتّع بأي عمقٍ إيضاحي أي معرفي المحتوى، من حيث أنّ قراءتها أو نصّها لا يفضي أيٌ منهما ـ بذاته ـ إلى شيء معروف دون إضافة لمعروف غيره، فكلٌ منها يحتاج إلى « تعريف » قابل للنقد والرفض، أي هو محل « إعادة تعريف » بدوره(١١).

ويفتح الجاحظ ـ بعد ما ذكرناه ـ باباً لإيراد ألفافٍ ومقتطفات من ما سمّاه « الخطب القِصار من خُطب السلف، ومواعظَ من مواعظ النسّاك، وتأديباً من تأديب العلماء » . وينصّ بعد مطلعه: « سمع الأحنف رجلاً يقول: "التعلّم في الصغر كالنقش على الحجر" ، فقال الأحنف: "الكبيرُ أكبرُ عقلاً، ولكنه أشغلُ قلباً" . وقال أبو الدرداء: ما لي أرى علماءكم يذهبون وجُهّالَكُم لا يتعلّمون . . وقال الخليل: "تكثّرْ من العلم لتعرف، وتقلّلْ منه لتحفظ" . وقال الفُضيل: "نِعمت الهديةُ الكلمةُ من الحكمة، يحفظها الرجلُ حتى يلقيها إلى أخيه" . وكان يُقال: يكتب الرجلُ أحسنَ ما يسمع، ويحفظ أحسن ما يكتب. وكان يقال: اجعل ما في كتبكَ بيتَ مالك، وما في قلبك للنفقة »(١٢).

---

(١٠) المصدر نفسه، ص٢٥٤.

(١١) انظر معالجتي « الأحكام الجمالية والقيمية » في كتابي: أدب الحب المؤلم. مشكلات في النقد الأدبي.

(١٢) الجاحظ: البيان والتبيين، ج١، ص٢٥٧.

ويلاحظ الراصدُ هذا الكلامَ ـ وأمثاله في كتب السابقين ـ أنه غالباً ما يساق لتمثيل موقف محدّد بذاته، على أنه كلام حسن. لكنّ النظر التحليلي يظهر أنه لا يتعدّى حالة الطموح إلى أن يصحّ «قاعدة» سلوكية أو تفكيرية، على نحو ما كانت تُساق إليه العبارات في غالبية الأحوال، أي من خلال عدّها «حِكَماً» تحلّى بإدراكها أشخاص من السلف، وتمّت صياغتها لتلخيص تجارب السابقين، بمثابة إرشادات هادية ونصائح «جاهزة» للتطبيق.

فقد كانوا متناسين في الواقع ـ على المستويين التأليفي والنقلي ـ أنّ اختلاف الظروف والأشخاص والمعطيات والفاعليات المتبادلة يستدعي الاختلاف في «ردود الأفعال» و«الاستجابات» التي لا نرى في آثار الأسلاف كثير عناية بهما، بل إنها تكاد تكون معدومة.

إذ غالباً ما جرى عدّ الناس متطابقين ـ أو متشابهين على الأقلّ ـ في التعامل مع المؤثرات المجتمعية والحالات المستجدة، أي حسب «النموذج الإرشادي التخيّلي» المنقول من سابق إلى لاحق، دون أخذ «الفروق الفردية» التي تميّز ـ بصورة قاطعة ـ بعض الأشخاص عن بعض، وهو من ما لم يتمّ الانتباه في تلك الثقافة إليه.

وتعود هذه المواقف ـ في مجملها ـ إلى مجموع ما في كتب المصنّفين المسلمين من تكرار التصريح بأنّ كل «مسلم فرد» يجب أن يتأسّى بأعمال الأولين ومواقف اتخذوها تجاه الأحداث المجتمعية والظواهر الطبيعية، حتى الحروب وجوائح الأوبئة والإصابات المرضية. فغدا نظر المصنّف ـ كغيره من عامّة الذين يشتركون معه في التسليم بهذا ـ مشدوداً إلى الخلف بصور شتى.

فهو يتحمّس لإيراد ما يراه بمثابة النوادر والفرائد في الأعمال والتصرّفات التي تنقلها أخبار الخلف ـ الذي هو منهم ـ عن «السلف» الذي عليه أن يقلّدهم مع أبناء عصره، أينما كانت الجغرافيا التي تضمّهم، أو كانت الظروف المجتمعية

السائدة في مواضع سكناهم.

وقابل هذا فتور في ذكر كلّ رأي أو سلوك يعارض ذلك أو يقف منه موقف الرفض، بل ربما تخطّى الأمر هذه الدرجة إلى إصدار المصنّف ـ تقليداً لأقرانه في البيئة المجتمعية ـ إدانة واضحة أو «حكماً صارماً» بالغلط أو ضرورة المحاسبة على مَن «خالفه الرأي»، باعتبار هذا جزءاً لا يتجزّأ من «الإيمان» الذي بدا أنّ الحكّام وأعوانهم باتوا مسؤولين عنه، فطفقوا يحاسبون الناس في هذه «الحياة الدنيا» قبل أن يحاسَبوا في «الحياة الآخرة».

مجمل اللغة

مصنّف هذا الكتاب «أحمد بن فارس بن زكريا» الرازي، الذي ولد في قزوين سنة (٣٢٩ هـ). عُدّ واحداً من أئمة اللغة والأدب، وقرأ عليه البديع الهمذاني والصاحب ابن عباد وغيرهما. أقام مدّة في همذان، ثم انتقل إلى الري، فمات فيها سنة (٣٩٥هـ)، وإليها تعود نسبة «الرازي».

ترك ابن فارس مصنفات عدة غيرَ هذا الكتاب، أهمّها: الإتباع والمزاوجة. جامع التأويل (في تفسير القرآن). الحماسة المحدثة. ذمّ الخطأ في الشعر. الصاحبي (في اللغة العربية). مقاييس اللغة. اللاّمات. متخيّر الألفاظ(١).

كتاب «مجمل اللغة» هذا يُعدّ حلقة مهمّة في سلسلة المعاجم العربية، التي ابتدأت بمعجم «العين» وقلنا إنه اعتمد على مخارج الأصوات في ترتيب مفرداته، وهو ترتيب غير محكم الدقّة، لاختلاف اللغويين في تحديد مخارج بعض الحروف من الحلق أم اللّهاة أم أعلى تجويف الفم أم غير هذا.

و«المجمل» في التسلسل الزمني أول معجم رُتّبت فيه المفردات ترتيباً ألفبِتائياً، في الحرف الأول والثاني والثالث من الكلمة، فكان عملاً رائداً وضع أولَ لبنات تصنيف المعجمات بهذه الطريقة الياسرة. وقد طُبع طبعات قليلة الفائدة، وبعضُها تعتوره الأغلاط والهنات.

عُني بتحقيق هذه الطبعة المتميّزة غير المسبوقة التي أعرضها، وبدراسةِ محتوى

(١) انظر في ترجمة ابن فارس الرازي: آداب اللغة، ج٢ ص٣٠٩. الزركلي، ج١ ص١٩٣. وفيات الأعيان، ج١ ص٣٥.

الكتاب: «زهير عبد المحسن سلطان». وصدرت في أربعة أجزاء، مجموعةٍ في مجلّدين، تسبقها دراسة المحقّق التي وقعت في حوالى سبعين صفحة.

قال ابن فارس في المقدمة عنه: «أنشأتُ كتابي هذا بمختصرٍ من الكلام قريبٍ، يقلّ لفظه، وتكثر فوائده، ويبلغ بكَ طرفاً مما أنت ملتمِسُه، وسمّيته مجملَ اللغة، لأني أجملت الكلام فيه إجمالاً، ولم أكثّره بالشواهد والتصاريف، إرادةَ الإيجاز. فمن مرافِقه قربُ ما بين طرفيه وصغرُ حجمه، ومنها حُسنُ ترتيبه، وفي ذلك توطئةُ سبيلِ مذاكرة اللغة، ومنها أمَنة قارئه المتدبّر له من التصحيف»(٢).

* *

وزّع ابن فارس مادة معجمه اللغوية على ثمانية وعشرين كتاباً، بعدد حروف الهجاء المعتمدة، وبدأه بكتاب الهمزة. وسوّغ تقسيمه هذا بقوله في المقدمة: «أخرجته على حروف المعجم، فجعلت كلّ كلمة أولُها ألف في كتاب الألف، وكلَ كلمة أولها باء في كتاب الباء، حتى أتيتُ على الحروف كلّها. فإذا احتجتَ إلى الكلمة نظرتَ إلى أول حروفها فالتمسْها في الكتاب الموسوم بذلك الحرف، فإنكَ تجدُها مصوّرةً في الحاشية، ومفسّرة من بعدُ».

وتشير مواد المعجم إلى أنّ ابن فارس قسم كلّ كتاب (أي محتوى كلّ حرف) إلى ثلاثة أبواب رئيسة؛ أولها: باب الثنائي والمطابق، فسمّاه «كتاب كذا».

ولنأخذ «كتاب الراء» على سبيل المثال، إذ عنونه بقوله: «باب الراء وما بعدها في المضاعف والمطابق».

وأراد بالمضاعف: المشدّدَ الحرفِ الثاني، مثل: ردّ، رزّ. وأرادَ بالمطابق: المكرّرَ، مثل: دردر، رسرس.

أما الباب الثاني فهو باب الثلاثي. ثم ختم كلّ كتاب ببابِ ما زاد على ثلاثة

---

(٢) ابن فارس: مجمل اللغة، ج١ ص٧٥.

أحرف؛ فسمّاه في «كتاب الجيم» مثلاً: «باب ما جاء من كلام العرب على ثلاثة أحرف أوله جيم».

وجعل ابن فارس بابَ الثلاثي مشتملاً على أبواب عدّة، ففي «كتاب الغين» مثلاً جعله مكوّناً من: باب الغين والفاء وما يثلّثهما، وباب الغين واللام وما يثلثهما، وباب الغين والميم وما يثلثهما، وهكذا.

وقد شذّ عن تقسيم أبواب الثلاثي في «كتاب الياء»؛ إذ جعله باباً واحداً، وسمّاه «باب الياء وما بعدها مما هو على ثلاثة أحرف». وسوّغ ذلك بقوله: «وكتبتُ ذلك كلّه باباً واحداً لقلّته».

ونلاحظ أنّ ابن فارس قد انفرد في ترتيب مفردات هذا المعجم بطريقة لم يسبقه إليها أحد، ولم يقلّده أحد من الذين صنّفوا المعجمات اللغوية بعده.

فقد اتخذ الترتيب الألفبتثي لأ حرف الكلمة: الأول والثاني والثالث، إلا إنّ الحرف الثاني في ترتيبه هو الحرف الذي يلي الحرف الأول في الترتيب الألفبتثي، ولا يبدأ من الألف فما بعده، وهكذا يليه الحرف الذي بعده، وهكذا حتى يصل إلى الحرف الذي يسبق الحرف الأول من الكلمة ثم ينتهي الباب.

وأقدّم مثالاً على هذا ما فعله في حرف «الراء». فقد بدأ بباب الراء والزاي وما يثلثهما، ثم باب الراء والسين وما يثلثهما، وهكذا الراء والشين، فالصاد والضاد والطاء، حتى تجاوز الراء والياء. والتفّ عائداً إلى الراء والألف وما يثلثهما، فالراء والباء وما يثلثهما، حتى وصل باب الراء والذال وما يثلثهما.

وكان إذا وجد باباً مهملاً تركه دون الإشارة إليه، على نحو ما فعل في باب الراء والظاء وما يثلثهما، وفي باب الراء واللام وما يثلثهما.

واتبع ابن فارس لدى النظر في الحرف الثالث من الكلمة ما اتبعه من طريقة معاملة الحرف الثاني من الكلمة، حتى كأنّ الحرف الثاني هو الحرف الأول من

الكلمة، وهذا الثالث هو الثاني. فعلى سبيل المثال نجد في « باب الراء والزاي وما يثلثهما » ترتيبَ المواد الآتية: رزف، رزق، رزم، رزن، رزو، رزب، رزح.

* *

يلاحظ القارئ أنّ ابن فارس قد تحدّث عن بعض القواعد الصوتية في مقدمة بعض الحروف، كقوله في أول كتاب الحاء: « هذا كتاب الحاء من مجمل اللغة، وهو حرف من حروف الحلق يأتلف في المضاعف والمطابق مع الحروف كلها، إلا مع التي تقاربه، فلا يكون بعد الحاء حاءٌ ولا خاءٌ ولا عينٌ ولا غينٌ ولا هاءٌ، وقد فسّرنا ذلك كلّه »(٣).

وربما أورد ابن فارس في بعض مواضع هذا المعجم كلاماً عاماً عن المعجم وليس بذي صلة مباشرة بشيء من مادة الموضع المعرفية التي يبسطها أو يعالج شيئاً منها، أي في بعض مواضع خاصة منه، ودون أن يتحدث عن موضع خروج الحرف من الجهاز الصوتي، أو أيٍ من خصائص لفظه منفرداً أو منضمّاً إلى سواه من الحروف.

وأسوق مثالاً على هذا ما فعله في أول « كتاب الجيم » على سبيل التوضيح، إذ قال: « هذا كتاب الجيم من "مجمل اللغة" قد ذكرنا فيه الواضحَ من كلام العرب والصحيحَ منه دون الوحشي المستنكَر، ولم نألُ في اجتباء المشهور الدالّ على غريبِ آيةٍ أو تفسير حديث أو شعر، والمتوخّى في كتابنا هذا من أوله إلى آخره: التقريبُ والإبانة عما ائتلف من حروف اللغة، فكان كلاماً، وذكْرِ ما صحّ من ذلك سماعاً أو من كتاب لا يُشكّ في صحة نسْبه، لأنّ من علم أنّ الله جلّ ذكره عنده مقالُ كلّ قائلٍ فهو حريٌّ بالتحرّج من تطويل المؤلّفات وتكثيرها بمستنكَر الأقاويل وشنيع الحكايات وبُنيّاتِ الطريق، فقد كان يُقال: مَن تتبّع غرائبَ الأحاديث

---

(٣) المصدر نفسه، ج١ ص٢١٠.

كُـذّب. ونحن نعوذ بالـله من ذلك »(٤).

وحينـما تحدث المصنّف عن آراء اللغويين الآخرين وأعمالهم، غالباً ما زاوج بين ذكر الأسماء وعدمه في سرده، وعلّق بعد إيراد كلام بعضهم أحيانـاً، ولم يعلّق عليها أحياناً أخرى.

كـما اكتفى بإيراد الآراء في بعض الأحيان، دون تصحيح الخطأ الذي ينطوي عليه، بينما صوّب بعض الآراء أو ذكر رأياً مخالفاً في مواضع مغايرة، أو رجّح في بعض الأحوال رأياً على رأي.

ويُحسب لابن فارس أنه نبّه إلى بعض الأوهام، فذكر الصواب، على نحو ما فعله في مادة «مجل». إذ قال: «وهمَ ابنُ دريد في هذا البناء في موضعين: ذكرَ أن الماجِلَ مستنقعٌ من الماء، وهذا إنما هو من باب أجل، لأنّ الميم زائدة. وقال أيضاً في هذا المكان: المجلّةُ الصحيفةُ، وهذا من باب جَلّ، وقد ذُكر هناك».

* *

أولى الملاحظات التي يمكن تقديمها في كتاب «مجمل اللغة» هي أنّ ابن فارس كالذين سبقوه ولحقوه في تصنيف المعاجم اللغوية لم يفطن إلى الفصل بين حرفي الهمزة والألف، فعدّهما واحداً.

وقد كان ذلك ـ كما ذكرتُ ـ اتّباعاً لما جرى عليه اللغويون من القول بوجود «همزة قطع» قصدوا بها ما أوله همزة ملفوظة ومكتوبة من الكلمات، مثل: أحمد، أعلام، أرشدَ، أتأمّلُ، أوقِفْ. وقالوا بوجود ألف خلطوها بما سُمّي همزة وصل لا تظهر لا في القراءة ولا الكتابة، مثل: استمرار. اعتماد. ارتعدَ، انطلِقْ.

فقد خلط اللغويون وفيهم ابن فارس في معجمه لدى معاملة الكلمات التي تبدأ بالألف والتي تبدأ بالهمزة وكأنهما حرف واحد، وهو غلط مايزال مستمراً في

---

(٤) المصدر نفسه، ص١٦٨.

كتب اللّغة العربية حتى الآن.

وواحدة من علامات الخلَل والاضطراب المهمّة التي وقع فيها ابن فارس هي التكرار. فقد كان يذكر لفظة في باب الثنائي، ثم يذكرها في بابها من الثلاثي، كما فعل لدى ذكره «الصآة» وهي ثلاثية، في مادة «صأ»، ثم ذكرها في مادة «صاء». كما إنه ذكر أحياناً اللفظة الثلاثية في الثنائي، وأشار إلى إنها من الثلاثي، على نحو ما فعل في لفظ «الهوّة» حينما ذكرها في مادة «هو».

كما كرّر ابن فارس ألفاظاً في الثلاثي، وفي باب ما زاد على ثلاثة أحرف، مثل كلمات: النيرب والخيعل والهميع، وغيرها.

وحينما حدث التكرار في الألفاظ المعتلّة الوسط، ذكرها في اليائي والواوي. وسوّغ ذلك بأنّ سببه اللفظ أو صورة الخطّ. وحدث هذا التكرار في كتب «مجمل اللغة» كلّها.

أذكر على سبيل المثال «باب القاف والألف وما يثلثهما»، فقد أورد فيه كثيراً من الألفاظ التي وردت في بابي «القاف والواو وما يثلثهما» و«القاف والياء وما يثلثهما»، ثم ختم هذا الباب بقوله: «عامّة هذا الكتاب مكتوبٌ في مواضعه، لأنّ الألف منقلبة عن ياء أو واو، وإنما أثبتناه هاهنا للّفظ».

ويلاحظ أيضاً أنّ ابن فارس لم يرتّب، في هذا المعجم، المفرداتِ التي تعود إلى مادة واحدة في باب ما زاد على ثلاثة أحرف، ففي باب «ما جاء من كلام العرب مما زاد على ثلاثة أحرف أولُه غين»، ذكر «الغمطش» في موضعين متباعدين من الباب نفسه، وفعل مثل هذا في كلمة «المغرندي»؛ وهذا خلل واضح وجب أن لا يقع فيه، ولاسيما أنه أهمل ترتيب ما جاء على أكثر من ثلاثة أحرف على أساس الحرف الأول والثاني والثالث والرابع وهكذا.

وأقول إنه يمكن لنشرة مزيدة من كتاب «مجمل اللغة» هذا، ينتدبُ أحد

الباحثين نفسه لإنجازها، أن تُضمّن حديثاً عن القواعد الصوتية التي لم يتحدث عنها ابن فارس في بداية الكتاب، وهي الأكثر، على نحو ما أشرتُ إليه في المثال المقدّم من «كتاب الحاء»، ولاسيما بعد أن أصبحت معرفتنا الراهنة بأماكن انطلاق الحروف من الجهاز اللفظي أكثر دقةً، بسبب أجهزة القياس الصوتي الحديثة.

ولقد تحدثتُ عن هذه التصحيحات ووهمِ بعض المتقدّمين في مخارجها وما تسبّب به هذا من أغلاط أكثر تعقيداً، وأبلغ أثراً، في كتابي «إصلاح الكتابة العربية»، فيمكن مراجعته.

وتعدّ المواد اللغوية التي أوردها ابن فارس مشدودة بخيوط مباشرة وشديدة إلى النصوص الدينية الإسلامية، وخاصة المصحفية منها، إذ عدّها بمثابة «أقوى» الشواهد اللغوية التي يجب تقليدها في التعبير عن الأغراض، أو الاحتكام إليها لتقدير مستواها الخاص، رغم إقرار المصنّف ـ لفظياً ـ بأنّ البيئات المجتمعية تؤثر في ما ينتجه الشعراء والأدباء والكتّاب من نصوص خاصة بكل واحد منهم، ولا يمكن عزلها عن حركة المجتمعات التي يعيشون فيها.

فقد بدا أنّ لديه «معيارين ـ متناقضين» يتمثل أحدهما في المقاربة بين النصوص الشعرية والنثرية المنقولة عن أشخاص بأسمائهم أو دون أسماء، حيث تمتع بغير قليل من حرية المناقشة والتحليل والتسويغ حتى الانتقاد والتغليط. وتمثل المعيار الآخر في اعتباره النصوص المنقولة ـ شفوياً قبل تدوينها ـ في الآيات المصحفية والمرويّة في الأحاديث النبوية والصحابية، فوق ذلك المذكور كلّه، فجعلها بمثابة المعيار الأعلى أو النموذج الذي يجب تقليده.

وقد تطلّب هذا أن يلجأ ابن فارس إلى تكرار ما ورد من مدح ـ ولو كان مفتعلاً ـ لبعض «الصور والحيل البلاغية» التي استمدّها من كتب السابقين، دون تمييز بين آثار اللغويين والمفسرين، وما يقوم عمل كلٍ من هذين النوعين عليه من مصادر

ومراجع تسند معالجاته. فاختلطت الآراء التحليلية والمعالجات التفضيلية للغويين بالأحكام القطعية الصارمة للمفسرين والرواة، رغم قيام الأولى على « قواعد لغوية ضابطة » وقيام الثانية على احتمالات ترجيح قابلة للطعن و« الجرح والتعديل » حسب ما يقرّ به المشتغلون بذينك الصنفين من التآليف أنفسهم.

أساس البلاغة

مصنّف هذا الكتاب « محمود بن عمر بن محمد » المولود في « زمخشر » إحدى قرى خوَرِزم الكبيرة سنة (٤٦٧ هـ)، وإليها نُسب. قصد بغداد غير مرّة، وسافر إلى مكة، فجاور فيها فترة. كانت له رجلٌ مقطوعة، استعاض عن جزء منها بالخشب، فجعلت مشيته عرجاء.

وقد وضع الزمخشري مصنّفات تشهد باتساع تحصيله، حتى نال لقب إمام في التفسير والحديث واللغة، وترك بعد موته، سنة (٥٣٨هـ)، تصانيفَ في المعارف الدينية واللغة والأدب، منها إضافة لهذا الكتاب: أعجب العجب في شرح لامية العرب. الجبال والأمكنة والمياه. الفائق (في غريب الحديث). الكشاف (في تفسير القرآن). المستقصى (في الأمثال). المفصّل. المقامات. مقدمة الأدب. نكت الأعراب في غريب الإعراب. نوابغ الكلم(١).

قدّم الزمخشري كتابه بأقلّ من صفحتين في نشرته هذه، تحدث فيهما عن الحاجة إلى معرفة البلاغة وفنونها لدى المتكلّمين باللّغة العربية، لكي يصبحوا ـ كالمتصوّر عن السلف من أوائل المسلمين العرب ـ ذوي فصاحة ورجاحة واحترام وتصويب رأي.

وعرّف بالكتاب على أنه معجم مخصّص لتخيُّر « ما وقع من عبارات المبدعين، وانطوى تحت استعمالات المُفلقين، أو ما جاز وقوعه فيها وانطواؤه تحتها من

---

(١) انظر في ترجمة الزمخشري: آداب اللغة، ج٣ ص٤٦. إرشاد الأريب، ج٧ ص١٤٧. الزركلي، ج٧ ص ١٧٨. لسان الميزان، ج٦ ص٤. مفتاح السعادة، ج١ ص٤٣١. نزهة الألباء، ص٤٦٩. وفيات الأعيان، ج٢ ص٨١.

التراكيب التي تَمْلُحُ وتَحْسُن. ومنها: التوقيفُ على مناهج التركيب والتأليف، وتعريفُ مدارج الترتيب والتصنيف، بسوق الكلمات متناسقة لا مرسلة بدداً، ومتناظمةً لا طرائقَ قِدَداً. مع الاستكثار من نوابغ الكلم الهادية إلى مَراشد حُرّ المنطق، الدّالةِ على ضالّة المنطيق المُفلق. ومنها: تأسيس فصل الخطاب والكلام الفصيح، بإفراد المجاز عن الحقيقة، والكناية عن التصريح»(٢).

وأشار أيضاً إلى أنّ الغرض الإجرائي لهذا الكتاب يتمثل في إظهار التأثير العملي للبلاغة في انتقال الأفكار والآراء والمواقف بين الناس، بصورة تخدم اتجاه الفكر الديني الإسلامي إلى الدلالة على الحق وبيان الصواب من الغي والغلط. فقال: «لأنّ الموفّق من العلماء الأعلام، أنصار ملّة الإسلام.. المبرهنين على ما كان من العرب العرباء حين تحدّوا به من الإعراض عن المعارضة بأسلات ألسنتهم، والفزع إلى المقارنة بأسنّة أسلهم.. (اتّبعوا) الجهاتِ التي توصل إلى تبيُّن مراسم البُلغاء، والعثور على مناظم الفصحاء، والمخايرة بين متداوَلات ألفاظهم، ومتعاوَرات أقوالهم، والمغايرةَ بين ما انتقوا منها وانتخلوا، وما انتفوا عنه فلم يتقبّلوا، وما استُتركوا واستُنزلوا، وما استفصحوا واستجزلوا»(٣).

ورأى الزمخشري ـ امتداداً لهذا الترتيب ـ أنّ مَن عرف الأسس البلاغية، وأجاد استخدامها، سوف يكون كما يقول بنصّه: «صدرُ يقينه أثلج، وسهمُ احتجاجه أفلج».

يضاف لهذا ما جاء في قوله: «مَن حصّل هذه الخصائص وكان له حظٌ من الإعراب الذي هو ميزان أوضاع العربية ومقياسها، ومعيارُ حكمة الواضع وقسطاسُها، وأصابَ ذَرْواً من علم المعاني، وحظي برشٍ من علم البيان، وكانت له

---

(٢) الزمخشري: أساس البلاغة، ص٦.

(٣) المصدر نفسه، ص٧.

قبل ذلك كلّه قريحةٌ صحيحة، وسليقة سليمة؛ فحُلَ نثرُه، وجَزُل شعرُه، ولم يَطُلْ عليه أن يناهز المتقدّمين، ويخاطر المُقرَمين»(٤).

* *

وأقول على سبيل التذكير: المعجم البلاغي يختلف عن معاجم اللّغة العامّة، التي تُعنى بالألفاظ المفردة، لبيان معانيها كلٍ على حِدة، أياً كان قائلها. فالمعجم البلاغي يُعنى بالعبارة المركبة التي لها اعتبار محدّد في عالم الأدب، أي مجالِ استخدام اللغة بأبعادها الفنّية، اعتماداً على مجموعة من النماذج والمقاييس والضوابط والطرق، التي يتفق عليها لفيف من الأدباء ونقّاد الأدب، وآخرون من الذين يقع الاعتراف بآرائهم لغير سبب ومكانة وغرض.

ويشير الزمخشري إلى أنه قد وضع لغة «معجمه» التي رآها تشكل أساس البلاغة العربية في أفضل صورها أو حالاتها لمحاكاة المصادر والتجمّعات السكانية، التي رأت فيها عيون الأفاضل أنه مُحصّلٌ موصوف بقول المصنّف: «فلّيت له العربيةَ وما فصح من لغاتها، وملح من بلاغاتها، وما سُمع من الأعراب في بواديها، ومن خطباء الحِلَل في نواديها، ومن قراضبة نجد في أكلائها ومراتعها، ومن سماسرة تهامة في أسواقها ومجامعها، وما تراجزت به السقاة على أفواه قُلُبها، وتساجعت به الرعاة على شفاه عُلَبها، وما تقارضته شعراء قيس وتميم في ساعات المماتنة، وما تزاملت به سفراء ثقيف وهذيل في أيام المفاتنة، وما طولع في بطون الكتب ومتون الدفاتر من روائع ألفاظ مُفتنّة وجوامعِ كلمٍ في أحشائها مُجتنّة»(٥).

وبعد توصيف اللّغة المحتواة في هذا المعجم من جانب مصنّفه نفسه، والتي يحثّ كلَ طالب علم على إتقان تعلّمها، نجده لا يحدّد النهج التصنيفي الذي اتبعه في

(٤، ٥) المصدر نفسه، ص٧.

هذا الكتاب. وكلّ ما يفعله يقف عند حدود الإشارة إلى مسألتين ـ فقط ـ باختصار(٦)، تتصل الأولى بترتيب الألفاظ التي يذكرها، وتتصل الثانية بقسمة المواد اللغوية.

فيقول عن مسألة ترتيب الألفاظ: « رتّبَ الكتابُ على أشهر ترتيب متداولاً، وأسهله متناولاً؛ يهجم فيه الطالبُ على طُلبته موضوعَةً على طرف الثُمام وحبل الذراع، من غير أن يحتاج في التنقير عنها إلى الإيجاف والإيضاع وإلى النظر في ما لا يوصَل إلا بإعمال الفكر إليه، وفي ما دقّق النظرَ فيه الخليل وسيبويه ».

وهذا لا يعني أكثر من أنّه اتبع في ترتيب ألفاظ معجمه ترتيبَ ألفاظ المعاجم التي تورد الألفاظ بحسب الأحرف الأصيلة فقط في اللفظة الواحدة.

أما بالنسبة لإيراد المواد اللغوية، فيقول إنّ من خصائص كتابه: « تأسيسَ فصل الخطاب والكلام الفصيح، بإفراد المجاز عن الحقيقة، والكناية عن التصريح ».

وهذا لا يعني أكثر من أنه جعل مواد كتابه في قسمين: الأول للمعاني الحقيقية، والآخر للمجازية؛ وقد تمّ الفصل بينهما درعاً للاختلاط.

* *

ضمن الأبواب التي أتت تحمل عنوان حروف اللغة، أورد الزمخشري فصولاً، دون أن يذكر كلمة فصل في كلٍ منها، مرتّبة بالتتابع حسب الحرف الثاني من أحرف اللفظ الأصيلة.

فاشتمل باب « الهمزة » على سبيل المثال عنده، على الآتي: الهمزة مع الباء، الهمزة مع التاء، الهمزة مع الثاء، الهمزة مع الجيم؛ وهكذا إلى آخر الحروف، مع تقديم حرف الواو على حرف الهاء.

---

(٦) المصدر نفسه، ص٨.

ولم يفرّق بين الأبنية المختلفة، بجعل باب خاصّ لكلٍ منها، بل أوردها مجتمعة؛ كلٌ منها في الموضع الذي يناسب ترتيب أحرفه. فجعل في فصل « الهمزة مع الباء » على سبيل المثال، المواد الآتية: أ ب ب، أ ب د، أ ب ر، أ ب س، أ ب ش، أ ب ض، أ ب ط، أ ب ق، أ ب هـ، أ ب و، أ ب ي.

ونلاحظ هنا أنه قدّم حرف الهاء على حرف الواو في ترتيب مواد هذا الفصل، وهذا مخالف ما فعله في ترتيب الأبواب والفصول.

ويبدو أنّ السبب في هذا: حرصُه على التمييز بين الواوي واليائي، والحيلولة دون اختلاطهما إذا تجاورا.

ولإظهار محتوى الطريقة المعرفية في معالجة الزمخشري موادَ كتابه، أذكر مثالاً لهذا من ما قاله في مادة « أبد ».

إذ أفاد بالنصّ: « لا أفعله أبدَ الآباد، وأبد الأبيد، وأبد الآبدين. وتقولُ: رزقكَ اللّه عمراً طويلَ الآباد، بعيدَ الآماد. وأبِدَت الدواب وتأبّدت: توحّشت، وهي أوابدُ ومُتأبّداتٌ. وفرسٌ قيد الأوابد: هي نُفّرُ الوحوش. وقد تأبّدَ المنزلُ: سكنته الأوابد. وتأبّد فلانٌ: توحّش. وطيورٌ أوابدُ: خلافُ القواطع. ومن المجاز: فلانٌ مولعٌ بأوابد الكلام، وهي غرائبه، وبأوابد الشعر، وهي التي لا تُشاكل جودةً. قال الفرزدق .. [يذكر بيتاً للفرزدق ثم آخر للنابغة، ويختم قائلاً:] جئتنا بآبدة ما نعرفها ».

ما فعله الزمخشري في هذه المادة هو: إيراد ثلاثة تعبيرات في البداية، ثم عبارة مسجوعة، ثم صيغتين للفعل والصفة من كل منهما، ثم إيراد إحدى الصفتين في صيغة مجازية (هي: قيد الأوابد) كنايةً عن الفرس السريع الذي يفوق الأوابد في الجري. وختم المعاني الحقيقية بمعنيين آخرين لإحدى صيغتي الفعل الماضيتين، فمعنى ثانٍ للصفة؛ ثم انتقل إلى القسم المجازي.

أقول: كان على الزمخشري أن يضع العبارة المجازية (قيد الأوابد) في القسم المجازي، الذي انتقل إليه ذاكراً الصفةَ في إحدى الكنايات، مستشهداً عليها بالبيتين الشعريين، وخاتماً بكناية للصفة في حالة الإفراد وليس الجمع.

وهذا الذي لاحظناه، على سبيل المثال هنا ـ وغيرُه كثير في هذا الكتاب ـ يعني أنّ الزمخشري، إلى جانب ميله لاستخدام الألفاظ في عبارات متقاربة صوتياً في أصوات حروفها، أي أسجاع؛ فهو لا يحافظ على ذكر العبارات المجازية في قسم المجاز وحده، كما إنه لا يفرّق بين الأنواع المجازيّة المختلفة، ولقد ذكر الكناية تحت المجاز، دون تنبيه.

* *

وأقول للمفارقة في أولى الملاحظات الممكنة: إنّ الزمخشري لم يعرّف البلاغة في مادة «بلغ» من معجمه «أساس البلاغة» هذا بصورة واضحة، كما فعل غيره، كأبي الهلال العسكري مثلاً في كتابه «الصناعتين، الكتابة والشعر» إذ قال عنها: «البلاغة من قولهم بلغتُ الغايةَ، إذا انتهيتَ إليها، وبلّغتُها غيري، ومبلغُ الشيء منتهاه، والمبالغةُ في الشيء الانتهاءُ إلى غايته، فسُمّيت البلاغةُ بلاغةً لأنها تنهي المعنى إلى قلب السامع، فيفهمه»(٧).

أما الزمخشري فقال في مادة البلاغة: «بلغ: أبلِغْهُ سلامي وبلّغه. وبلّغتُ ببلاغ اللهِ: بتبليغه. وبلغَ في العلم المبالغَ، وبلغَ الصبيُ. وبلغَ اللهُ به فهو مبلوغٌ به، وبلغَ مني ما قلتَ»(٨).

ويلاحَظ أنّ هذه كلّها عبارات لم يتضح المعنى المشترك بينها، بل اشتركت في اللفظ وتحويلاته، أي بلغ. وهذا الإيهام ببيان المعنى يستمرّ في كلام الزمخشري

---

(٧) أبو الهلال العسكري: كتاب الصناعتين، ص١٥.

(٨) الزمخشري: أساس البلاغة، ص٤٩.

حتى في إيراده اللفظَ صريحاً: البلاغة. فهو يقول: «تبلّغتْ به العلةُ: اشتدّت. وبَلُغَ الرجلُ بلاغةً فهو بَليغٌ وهذا قولٌ بليغ. وتبالغَ في كلامه: تعاطى البلاغةَ وليس من أهلها، وما هو ببليغٍ ولكن يتبالغ».

إنه لفرق كبير بين هذه الإفادة الزمخشرية عن التعريف المعجمي للبلاغة، وإفادة العسكري التي أورها في «الصناعتين» على سبيل التعريف المعجمي في بداية بحثه. وهناك مواضع كثيرة جداً فوّت فيها الزمخشري ـ الأعجمي الأصل ـ غير قليل من الفوائد على قارئ معجمه، ففاته تحقيق ما أعلنه في المقدّمة.

وإضافة إلى ما سبقت الإشارة إليه من أنّه لم يتمسّك دائماً بطريقته في تقديم حرف الهاء على حرف الواو، في ترتيب ألفاظ الفصل الواحد؛ نلاحظ وجود نقص في إيراد مواد بعض الحروف أيضاً.

ففي فصل «الهمزة مع الباء» الذي ذكرنا ما فيه من كلمات، نجد أنّ: أ ب ب تتبعها مباشرة: أ ب د، أ ب ر، وهكذا على نحو ما ذكرته منذ قليل.

والمواد الغائبة أسقطها المصنّف ـ في ما يبدو ـ عمداً، لأنها لا تدخل في مواده، ولا تنسجم مع الفكرة العامة التي بنى عليها معجمه؛ أو لأنّ بعضها مهملٌ لم يرِد في معجم ألفاظ اللّغة العربية.

وقد تكرّرت هذه الفعلة في المواد جميعاً، سواء الفصول والأبواب.

أما بالنسبة لمحتوى الكتاب من المواد اللغوية وأساليب «البلاغة» المتصلة بها، فقد درج على مدرج سابقيه من الذين عدّوا ـ بصور مسلّمة لا تقبل المناقشة ـ أنّ نماذج النصوص الدينية المنقولة في التفاسير القرآنية ومصنّفات المحدّثين أهم معيار يجب اعتماده في تقدير قيمة ما بين يدي البلاغي من نصوص كتبها أشخاص معروفون أو غير معروفين.

فاللغة «المثلى» عنده ـ بهذا المعنى ـ موجودة في الكتب الدينية أولاً، وهذه التي

يجب الاحتكام إليها، دون تحفّظ، للحكم بـ« عروبة » الألفاظ أو عدمها. وتخطّى ـ ضمن السياق نفسه ـ ما تقود إليه بحوث البلاغة ذاتها من فتح باب « الإطراف » أو السبق لصياغة معنىً ما بألفاظ غير مكرورة أو متقاربة، في موضوعات بذاتها أو من ما يطرأ ـ عادةً ـ في أيّ مجتمع نتيجة الظروف الجمعية المتجدّدة والعلاقات الثنائية والمتعدّدة التي تنشأ بين الأفراد والفئات.

لسان العرب

مصنّف هذا الكتاب هو «محمد بن مكرم بن علي، ابن منظور»، المولود في مصر أو ليبيا سنة (٦٣٠هـ)، ومن هذا لقّب بالأفريقي. عُدّ أحد أئمة اللغة، خدم في ديوان الإنشاء بالقاهرة، وولي قضاء طرابلس ليبيا، وعاد إلى مصر حيث مات سنة (٧١١هـ)، وكان قد عَميَ في أواخر عمره.

اشتهر ابن منظور بميله إلى اختصار الكتب؛ ومعجم «لسان العرب» هذا أحد المختصرات، طُبع في عشرين مجلداً، أو خمسة عشر، وهي هذه الطبعة التي أتحدث عنها، كما طبع بأعداد أخرى من المجلّدات في نشرات مختلفة.

وبعض أهمّ ما عدّ لابن منظور من مصنّفات غيرِه: اختصار «كتاب الحيوان» للجاحظ. سرور النفس بمدارك الحواس الخمس (هذّب فيه كتاب: فصل الخطاب في مدارك الحواسّ الخمس لأولي الألباب، لأحمد التيفاشي). لطائف الذخيرة (اختصر فيه «ذخيرة» ابن بسام). مختار الأغاني، لأبي الفرج. مختصر تاريخ بغداد، للخطيب. مختصر تاريخ دمشق، لابن عساكر. مختصر مفردات ابن البيطار(١).

قال محمد ابن منظور في مقدمة هذا الكتاب، حينما عرض لتوصيفه بالمقاربة لبعض ما هو في مجاله من مصنّفات: «لم أجد في كتب اللغة أجمل من تهذيب

---

(١) انظر في ترجمة ابن منظور: آداب اللغة، ج٣ ص١٤١. حسن المحاضرة، ج١ ص٢١٩. الدرر الكامنة، ج٤ ص٢٦٢. الزركلي، ج٧ ص١٠٨. فوات الوفيات، ج٢ ص٢٦٥. مفتاح السعادة، ج١ ص١٠٦. نكت الهميان، ص٢٧٥.

اللغة لأبي محمد بن أحمد الأزهري، ولا أكمل من المحكم لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سِيدَه الأندلسي، وهما من أمّهات كتب اللغة على التحقيق، وما عداهما بالنسبة إليهما ثنيّات للطريق. غير أنّ كلاً منهما مطلبٌ عسر المهلك، ومنهلٌ وعر المسلك، وكأنّ واضعه شرع للناس مورداً عذباً وجلاهم عنه، وارتاد لهم مرعى مَرْبَعاً ومنعهم منه؛ قد أخّر وقدّم، وقصد أن يُعرب فأعجم. فرّق الذهن بين الثنائي والمضاعف والمقلوب، وبدّد الفكر باللفيف والمعتلّ والرباعي والخماسي فضاع المطلوب؛ فأهمل الناسُ أمرهما، وانصرفوا عنهما، وكادت البلاد لعدم الإقبال عليهما أن تخلو منهما. وليس لذلك سبب إلا سوء الترتيب، وتخليط التبويب »(٢).

هذا إذن السبب المباشر في تصنيف ابن منظور معجم « لسان العرب » على حدّ تعيينه: سوء الترتيب وتخليط التفصيل والترتيب، لدى الأزهري في كتابه « تهذيب اللّغة »، ولدى ابن سيده في كتابه « المحكم والمحيط الأعظم ».

وهو يضيف إليهما مصدراً ثالثاً بقوله: « ورأيت إسماعيل بن حمّاد الجوهري قد أحسن ترتيب مختصره، وشهره، وبسهولة وضعه .. فخفّ على الناس أمره فتناولوه، وقرُب عليهم مأخذه فتداولوه؛ غير أنه في جوّ اللغة كالذرّة، وفي بحرها كالقطرة، وإن كان في نحرها كالدرّة؛ وهو مع ذلك قد صحّف وحرّف، وجزف في ما صرف. فأتيح له ابن برّي، فتتبّع ما فيه، وأملى عليه أماليه، مخرّجاً لسقطاته، مؤرّخاً لغلطاته ».

يذكر ابن منظور أنّ « لسان العرب » الذي صنّفه هو جمع لمحتويات هذه الكتب وتخلّصٌ من عيوبها، فيقول: « لم أخرج فيه عن ما في هذه الأصول، ورتّبته ترتيب الصحاح في الأبواب والفصول ».

---

(٢) ابن منظور: لسان العرب، ج١ ص٧.

ويخبرنا أنه قد زاد على ذلك بإيراده مواد تاريخية وتفسيرات لنصوص قرآنية وحكايات عن حوادث اختارها، على نحو ما ورد في «نهاية» ابن الأثير وغيره. ويلخّص مجمل جهده بقوله: «ليس لي في هذا الكتاب فضيلةٌ أمتُّ بها، ولا وسيلة أتمسك بسببها، سوى أني جمعتُ فيه ما تفرّق في تلك الكتب من العلوم، وبسطتُ القول فيه ولم أشبع باليسير»(٣).

هذا التصريح المنظوري بعدم الشبع باليسير واستخراج ما في الكتب المشار إليها، يلقي الضوء على السبب الذي جعل من «لسان العرب» أضخم معجم في اللّغة العربية حتى وقت ظهوره، وأوسعها مادة من حيث الشرح والتفسير.

فقد حوى ما يقارب «ثمانين ألف» مادة، مع اشتقاقاتها وفروعها، حسب تقديرات بعض الدارسين.

وضمّ مقداراً عريضاً منوّعاً من النصوص القرآنية والحديثية والشعرية والأمثال والأقوال المأثورة والطرائف والنوادر والفوائد والمعلومات في النحو والصرف والبلاغة والألفاظ الأعجمية وغيرها.

* *

مواد معجم «لسان العرب» حسب ما حدثنا ابن منظور مستمدّةٌ من خمسة كتب، هي: تهذيب التهذيب، للأزهري. المحكم والمحيط الأعظم، لابن سيده. الصحاح، للجوهري. حواشي ابن برّي. النهاية في غريب الحديث والأثر، لعلي ابن الأثير. وقد رتّب المواد اللغوية بحسب حروفها الأصول، بينما كانت مرتّبة عند ابن الأثير بحسب أحرفها الأصيلة والزائدة معاً.

ووضع ابن منظور بعد المقدمة بحثاً عن الحروف المقطّعة في النصوص القرآنية، وبحثاً عن حروف اللّغة العربية، تناول ألقابها وخواصها وبعض الآراء فيها. وصرّح

---

(٣) المصدر نفسه، ص٨.

أنه أخذ البحث الأول من « تهذيب » الأزهري، الذي كان قد وضعه ـ هذا ـ في آخر معجمه.

ويبدو من النصّ أنّ ابن منظور لم يضف إليه سوى ما يزيد قليلاً على عشرة سطور في آخره. وقد عولج في هذا البحث موضوعُ كيفية النظر إلى معاني الحروف ودلالاتها وإعرابها وتذكيرها وتأنيثها وجمعها. وأورد ابن منظور في كل مسألة أقوال الأعلام المختلفين فيها، محافظاً على عبارة الأزهري وترتيبه، سوى مواضع بسيطة حذف فيها ابن منظور « أسانيد » الأزهري.

أما البحث الثاني قبل ابتداء المعجم فقد قال ابن منظور إنه أخذه من « علي بن أحمد الحرالي » الذي مات سنة (٦٣٧هـ).

وقد تحدث فيه عن ألقاب حروف الهجاء عند ابن كيسان وخليل الفراهيدي، وعن ترتيبها المخرجي أي هجائها عند خليل وسيبويه، وعن العلاقات بين الحروف المتقاربة المخارج والمتباعدة وما فيها من تناسق وتنافر، وعن الحروف الغالبة في الألفاظ والقليلة فيها، وما شابه ذلك.

وجاء هذا كلّه على نحو ما ذكره خليل وسيبويه وابن كيسان والأزهري. وتحدث ابن منظور بعد هذا عن شيء من ما كان رائجاً بين بعض « العوام والأغفال من الناس » حول ما للحروف من « خواص طبيّة وسحرية » مزعومة، واتفاقات بينها وبين الكون والفلك؛ معتمداً في هذا على: الحرالي وأحمد البوني والبعلبكي ومحيي الدين بن عربي(٤).

* *

رتّب ابن منظور مواده في « لسان العرب » وفق ما كان شائعاً في توحيد القافية

---

(٤) انظر في ما يتصل بهذه المزاعم، دراستنا عن بعض محصولها لدى الصوفي الأندلسي « عبد الحق ابن سبعين » ومن أخذ عنهم وقلّدوه، في كتابي: فلسفة التصوف السبعيني.

الشعرية، أي على نحو ما فعله الجوهري في معجم «الصحاح». ولا تختلف الأبواب والفصول عن «الصحاح» إلا في ضخامتها، بل إنّ أبواب الألف اللّينة متطابقة في المعجمين.

وعمد ابن منظور لتصدير بعض الأبواب بكلمة عن الحرف المعقود له الباب، ذكر فيها مخرجه وأنواعه وخلافَ النحويين فيه. ويبدو أنه أخذ هذه الكلمات غالباً من أحد مصادره الخمسة التي أشار إليها، وأخذها أحياناً أخرى من بعض كتب النحو والصرف التي وقعت يداه عليها.

ولبيان جانب من ما فعله ابن منظور في مجموعه «لسان العرب» ومؤاخاته بين مواد المصادر التي نهل منها، أقف عند مثال مستمدّ من مادة «عقق» في لفظ الفعل الثلاثي.

فقد أخذ ابن منظور هذه المادة عن «المحكم»، فقال(٥): «عقّه يعقّه عقاً فهو معقوقٌ وعقيقٌ: شقّهُ. والعقيقُ: وادٍ بالحجاز، كأنه عقّ أي شقّ، غلبت الصفةُ عليه غلبةَ الاسم، ولزمته اللام لأنه جعل الشيء بعينه على ما ذهب إليه الخليل في الأسماء والأعلام التي أصلُها الصفةُ كالحارث والعباس. والعقيقان: بلدان من بلاد بني عامر من ناحية اليمن، فإذا رأيتَ هذه اللفظة مثنّاة فإنما يُعنى بها ذانك البلدان، وإذا رأيتها مفردة فقد يجوز أن يُعنى بها العقيق الذي هو وادٍ بالحجاز، وأن يعنى بها أحد هذين البلدين لأنّ مثل هذا قد يفرد كأبانين، قال امرؤ القيس فأفردَ اللفظَ به [بعد ذكر البيت الشعري، يتابع ابن منظور قائلاً:] قال ابن سيده: وإن كانت التثنية في مثل هذا أكثر من الإفراد، أعني في ما تقع عليه التثنية من أسماء المواضع، لتساويهما في النبات والخصب والقحط وأنه لا يُشار إلى أحدهما دون الآخر، ولهذا ثبت فيه التعريف في حال تثنيته ولم يُجعل كزيدين فقالوا:

(٥) لسان العرب، مادة: عقق. وانظر للمقاربة المادة نفسها في معجم: المحكم والمحيط الأعظم، لابن سيده.

هذان أبانان بَيِّنين، ونظيرُ هذا إفرادهم لفظَ عرفات. فأمّا ثبات الألف واللام في العقيقين فعلى حدّ ثباتهما في العقيق».

والباحث المقارن يلاحظ أنّ هذا النصّ قد أخذه ابن منظور عن «المحكم» ماعدا ألفاظٍ قليلة جداً، وأنه قد أضاف إليه مادة تتحدث عن أعقة أخرى، من كتاب «النهاية» لابن الأثير، كما نقل نصاً عن «تهذيب» الأزهري. فآخى بين النصوص تارة، وكرّر مذكوراتها المشتركة تارة أخرى. كما نقل من «الصحاح» فزاد تطويل المادة اللغوية، وزادت التشابهات؛ أي كثر الحشو الذي لا فائدة منه واستمرّ حجم الكتاب بالتضخّم.

ولقد زاد مع هذا كلّه الخروجُ عن الغاية الأولى من تصنيف المعجم اللغوي، وهي بيان معاني الكلمات ومؤداها في الاستخدام التعبيري، في أقصر إفادة ممكنة، دون بُعد عن السهولة والمباشرة.

وأشير إلى أنّ «لسان العرب» قد حوى مقداراً كبيراً جداً من ما عُرف في مدوّن ثقافات المجتمعات العربية آنذاك، وما ورد في المصنّفات من بحوث لغوية ودينية ونباتية وحيوانية وعلاقات مجتمعية وأحوال عسكرية واقتصادية وسياسية وأحداث تاريخية، إضافة إلى الفروقات اللغوية والتشابهات مع ألسنة غير عربية، في ما ورد عنها غير قليل من التخمينات والظنون وعدم الدقّة، من ما لم يكن مصنّفُ «اللسان» ولا القارئ بحاجة إلى سرده، لكي يقف على معنى لفظة مفردة تمّ ذكرها، في الحقيقة أم المجاز.

وإذا كان من ملاحظة تصنيفية في هذا الشأن يمكن تأكيدها بصورة مقارنة، فهي أنّ ابن منظور قد أخذ كتاب «المحكم والمحيط الأعظم» بمثابة أساسٍ، وجعله الهيكلَ العظمي لكتابه «لسان العرب»، ثم عمد إلى تحشيته وحشد المعلومات الإضافية من المعاجم والكتب الأخرى، التي أتى على ذكرها أو لم يذكرها، عاداً

إيّاها من شائع منقول المشتغلين باللغة العربية آنذاك، ومخزناً مفتوحاً للراغبين.

* *

ويعدّ من العيوب التي يمكن رصدها في هذا المعجم:

ـ احتواؤه على كثير من الحشو والاستطراد اللذين لا طائل منهما، أو ليس لهما بمفردات اللّغة العربية صلة.

ـ الفوضى في عرض اشتقاقات المواد اللغوية بتفرّعاتها.

ـ ما أكثرَ منه ابن منظور في ذكر الأخبار وأسماء الرواة واقتباسه حكاياتهم، من ما لا يتعلّق عن قريب باللغة، ولا سيما في مواضع كثيرة انصرفت عن بيان الغرض اللغوي، وكأنما هي بحث لغرض خاص يزيد في التشويش على القارئ ويمعن في إرباكه.

ولا يشذّ ابن منظور ـ في الخطّ العام ـ عن سابقيه في الخضوع لسيطرة النصوص المقتبسة من نموذجات عوّل عليها المشتغلون بتفسيرات الآيات القرآنية، وما جاء عنها من حكايات وأخبار منقولة عن أشخاص مجاهيل وضعفاء، ومحكوم عليهم بالكذب والوضع أحياناً.

وتجاوز في مواضع كثيرة جداً إمكان المناقشة أو المعالجة للمادة اللغوية التي بين يديه، حينما كانت موضع اختلاف بين أصحاب الآراء الدينية المتعدّدة، كالسنّة والمعتزلة والقدَرية والمرجئة وغيرها، فأوردها كما رآها في أعمال غيره الذين سبق أن أخبر القارئ بأنه أخذ عنهم، متمترساً بما قاله أحد «الخمسة» السابقين من ما ورد في أحد مصنّفاتهم، أو أخذاً عن الذين أخذوا عنهم، على نحو ما ذكرناه.

ولو وقفنا ـ على سبيل المثال ـ عند مفردة «اللّه» التي أشرنا إلى ارتباك اللغويين والمفسرين المسلمين في تعيين أصلها وبيان تصريفها، لرأينا حشداً من الحكايات والأخبار والمرويات عريضاً ومتداخلاً لا يخرج منه قرّاء مختلفون في اتجاهات

«مذهب التفسير» بطائل.

فهو يورد ـ كسابقيه أيضاً ـ عدداً من الأقوال التي تجعل القارئ غير المختصّ في حالة من الضياع لا مخرج منها بخلاصة يقدّمها ابن منظور من عنده، أو يأخذها عن بعض أسلافه، لأسباب متعدّدة يأتي في مقدمّها ـ كما تشير الأحداث ـ أنهم «خافوا» من «الرجال الرسميين» الذين كانوا خلال الفترات التأريخية المتلاحقة يحكمون سيطرتهم على اللغة العربية، كما لو أنها «بحث خادم» للنصوص الدينية ـ في الوقت الذي كانوا يقولون إنهم يعتمدون عليها في فهم الكلمات والتراكيب اللغوية في تلك النصوص ـ أو كما لو كانوا سدنة هذه اللغة الوحيدين أو المفوّضين بحمايتها دون الناس جميعاً.

وتشير المقاربة بين الشواهد والأخبار والنصوص التي ساقها ابن منظور، راوياً أو ناقلاً أو غير هذين، إلى وجود بعض التحريفات التي يُرجّح أنها أدخلت لخدمة غرض الاستشهاد أو دعم المعلومة أو الموقف أو وجهة النظر؛ ولا يُستبعد أن يكون هذا قد تمّ بغير يد ابن منظور، على نحو ما نراه في مئات المخطوطات الأخرى، وقد تحدثنا عن هذه الظاهرة ـ بتفصيل ـ في كتابنا: تدوين الثقافة العربية.

ويعزّز هذا ما نراه من إبهام وغموض في تفسير غير قليل من المواد اللغوية، واللذين يبدوان من طوابع حالة اللغة في المصادر التي نقل عنها.

وربما يكون من المفيد أن أذكر ـ ختاماً ـ أنّ بعض المختصين المعاصرين أعادوا ترتيب مواد معجم «لسان العرب» وفاقاً للمنهج الجذري في لفظ أوائل الكلمات المجرّدة، مع اعتبار الحرف الثاني من الكلمة فصلاً، لكي يكون البحث فيه أكثر سهولة ومرونة.

كما إنّ بعض النشرات المجدّدة الحديثة أضيف إليها ما أقرّته بعض المجامع اللغوية العربية والجامعات، على نحو ما فعل «نديم مرعشلي» و«يوسف خيّاط».

وقد قام « عبد الله علي الكبير » مع آخرين بتحقيق « لسان العرب » وترتيبه وفق المنهج الجذري ألفبتثياً، وإخراجه مضبوطاً بالشكل ومذيّلاً بفهارس وافية مفصّلة، لزيادة الفائدة والتيسير.

القاموس المحيط

مصنّف هذا المعجم « محمد بن يعقوب بن محمد » الفيروزأبادي، الذي ولد في أحد أعمال شيراز، سنة (٧٢٩هـ) . انتقل إلى العراق، وجال في مصر والشام، ودخل بلاد الروم والهند . سكن زبيد، وولي قضاءها سنة (٧٩٦هـ)، وذاع صيته، فصار مرجعاً في اللغة والحديث والتفسير، وعُدّ أحد أئمة اللغة؛ وقد مات هناك سنة (٨١٧هـ) .

للفيروزأبادي كتبٌ عدةٌ غير هذا الكتاب المطبوعِ في أربعة أجزا، أو مجلدٍ واحد (هو الذي أتحدث عنه)، أو غيرِ هاتين النشرتين؛ ومن تلك الكتب : الإشارات إلى ما في كتب الفقه من الأسماء والأماكن واللغات . بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز . البلغة في تاريخ أئمة اللغة . تنوير المقياس في تفسير ابن عباس . نزهة الأذهان في تاريخ أصبهان(١) .

حدّد الفيروزأبادي الغرضَ الرئيس لمعجمه بقوله(٢) : لقد « ألّفت هذا الكتاب محذوفَ الشواهد، مطروحَ الزوائد، معرباً عن الفصيح والشوارد . . ولخّصت كل ثلاثين سِفراً في سفر، وضمّنته ما في "العُباب" و"المحكم"، وأضفت إليه زيادات . . من بطون الكتب الفاخرة . . وأسميته القاموس المحيط، لأ نه البحر الأعظم . . وأنتَ أيها البليغ العَروف . . إذا تأمّلت صنيعي هذا، وجدته مشتملاً على فوائد كثيرة : من حُسن الاختصار، وتقريب العبارة، وتهذيب الكلام، وإيراد

---

(١) انظر في ترجمة الفيروزأيادي : آداب اللغة، ج٣ ص١٤٥ . البدر الطالع، ج٢ ص٢٨٠ . بغية الوعاة، ص ١١٧ . الزركلي، ج٧ ص١٤٧ . الضوء اللامع، ج١٠ ص٧٩ . مفتاح السعادة، ج١ ص١٠٣ .

(٢) الفيروزأبادي : القاموس المحيط، ج١ ص٣٣ .

المعاني الكثيرة في الألفاظ اليسيرة ».

ويضيف إلى هذا التوصيف المادح لكتابه قائلاً: « مِن أحسن ما اختصّ به هذا الكتاب تخليصُ الواو من الياء، وذلك قسم يسِمُ المصنّفين بالعيّ والإعياء. ومنها أني لا أ ذكر ما جاءِ مِن جَمع فاعلٍ المعتلِ العين على فعله، إلا أن يصحّ في موضع العين منه، كجولة وخولة. وأما ما جاء منه معتلاً، كباعة وسادة، فلا أذكره لاطّراده. ومن بديع اختصاره .. أني ذكرتُ صيغة المذكّر، أتبعتها المؤنثَ بقولي: وهي بهاءٍ، ولا أعيد الصيغة. وإذا ذكرت المصدر مطلقاً، أو الماضي بدون الآتي، ولا مانع، فالفعلُ على مثال: كتَبَ، وإذا ذكرتُ آتيه بلا تقييد، فهو على مثالِ: ضرَبَ. على أني أذهب إلى ما قاله أبو زيد: إذا جاوزتَ المشاهير من الأفعال التي يأتي ماضيها على فَعَلَ، فأنتَ في المستقبل بالخيار: إنْ شئت .. [كذا] وإن شئت [كذا، حتى يقول:] .. ثم إني نبّهت فيه على أشياء ركِب فيها الجوهري خلافَ الصواب، غير طاعن فيه .. بل استيضاحاً للصواب »(٣).

* *

حينما تحدث الفيروزأبادي عن نهجه في إيراد مواد المعجم التي ذكر لنا مصادره التي أخذ منها، قال: «لما رأيتُ إقبالَ الناس على "صحاح" الجوهري، وهو جدير بذلك، غيرَ أنه فاته نصفُ اللغة أو أكثر، إما بإهمال المادة أو بترك المعاني الغريبة النادّة، أردتُ أن يظهّر للناظر بادئ ذي بدء فضلُ كتابي هذا عليه، فكتبتُ بالحُمرة المادةَ المهملة لديه، وفي سائر التراكيب تتضح المزيّة بالتوجّه إليه، ولم أذكر ذلك إشاعةً للمفاخر، بل إذاعة لقول الشاعر: كم ترك الأول للآخِر»(٤).

ثم قال: « واختصصتُ كتاب الجوهري من بين الكتب اللغوية، مع ما في غالبها

---

(٣) المصدر نفسه، ص٣٤.

(٤) المصدر نفسه، ص٣٦.

من الأوهام الواضحة، والأغلاط الفاضحة، لتداوله واشتهاره بخصوصه، واعتماد المدرّسين على نقوله ونصوصه».

وقد رمز الفيروزأبادي لجمع الجمع بحرفي (جج)، ولجمع جمع الجمع بأحرف (ججج). وقيل: إنه كان، في إحدى مخطوطات معجمه، يرمز للجبل بحرف (ل) وللحديث بحرف (ث) وغيرهما. وورد في مخطوطةٍ من «القاموس» حرفا الخاء والميم رمزين لمحمد البخاري ومسلم النيسابوري على التوالي.

ويبدو من مطالعة محتوى المعجم أن مصنّفه لم يحذف الصيغ القياسية المطّردة جميعاً، على نحو ما فعل «أبو نصر الفارابي» مثلاً (الذي كان من أقرب المفكرين إلى فهم كتابات الفلاسفة اليونانيين)، بل عُني بها وقدّمها على غيرها.

قال «نصر الهوريني» في أول نسخة من الكتاب: «إذا ذكر الموازين في كلمة، سواء كانت فعلاً أو اسماً، فإنه في الغالب يقدّم المشهورَ الفصيح أولاً، ثم يُتبعه ثانياً باللغات الزائدة، إنْ كان في الكلمة لغتان أو أكثر. [و] عند إيراده المصادر يقدّم المصدر المقيس أولاً ثم يذكر غيره في الغالب .. [و] عند تصدّيه لذكر الجموع يقدّم المقيس منها ثم يذكر غيره في الغالب، وقد يهمل المقيس أحياناً اعتماداً على الشهرة، وقد يترك غيره تقصيراً أو غفلةً .. ويقدّم أيضاً الصفاتِ المقيسة أولاً ثم يتبعها بغيرها من المبالغة أو غيرها، ويعقبها بذكر مؤنثها بتلك الأوزان وغيرها».

* *

وللتعرّف على كيفية معالجة الفيروزأبادي ما وجده في الكتب من مواد لغوية نقلها إلى معجمه، نقف مع مثال توضيحي من مادة «عقّ» التي هي لفظة من الثنائي المضاعف، وصلاً لما سبق الوقوف معه، من مادة «عقق» في الحديث عن عمل «ابن منظور» في «لسان العرب».

بدأ الفيروزأبادي إفادته بقوله: «العقيق، كأمير: خرزٌ أحمر يكون باليمن، وبسواحل بحر رومية منه جنس كدر، كماء يجري من اللحم المملّح وفيه خطوط بيض خفيّة، مَن تختَمَ به سكنت روعتُه عند الخصام، وانقطع عنه الدم من أي موضع كان، ونُحاتةُ جميع أصنافه تُذهب حَفر الأ سنان، ومحروقُه يثبّت متحرّكها. الواحدة: بهاء. ج: عقائق، والوادي ج أعقّة، وكلُ مسيل شقه ماء السيل، وعق بالمدينة وباليمامة وبالطائف وبتهامة وبنجد، وستة مواضع أخَر، وشَعر كل مولود من الناس والبهائم كالعِقّة بالكسر، وكسفينة أو العِقة في الحُمر والناس خاصةً ج: كعِنَب، والعقيقة أيضاً: صوفُ الجذع، والشاةُ التي تُذبح عند حلق شعر المولود، ومن البرق: ما يبقى في السحاب من شعاعه كالعُقَق كصُرَد، وبه تشبّه السيوف فتسمّى عقائق، والمزادة، والنهر، والعُصابة ساعةَ تُشقّ من الثوب، وغرلةُ الصبي»(٥).

تظهر المقارنة مع المصادر التي اعتمد عليها الفيروزأبادي أنه أخذ أولَ الكلام المتقدّم من كتابي «المحكم» و«التهذيب». وأورد زيادة طبية من اليمن، واستوحى المعنى الثاني من «التهذيب»، والثالث من «التهذيب» و«الصحاح»، والرابع من «الصحاح» و«المحكم»، وأخذ المواضع التالية ذلك من «التهذيب» مع ملاحظة أنه يُطلق على ستة مواضع أخرى.

أما العقيق والعقة والعقيقة بمعنى الشعر، فقد أخذها من «الصحاح» و«التهذيب» عن أبي عُبيد، والعبارة التالية أخذها من «الصحاح» عن أبي عُبيد، وأخذ الجمع عن «المحكم»، الذي أخذ ـ بدوره ـ من «العين».

والعبارة حول تفسير العقيقة مأخوذة من «التهذيب» و«الصحاح»، وكذا الشاةُ والبرق، وهما في «المحكم» أيضاً. وقد أخذ الفيروزأبادي: المزادة والنهر والعُصابة

(٥) انظر مادة «عقّ» في: القاموس المحيط.

والغرلة عن «التهذيب».

ويظهر بالتدقيق أنّ الفيروزأبادي عمد إلى تنظيم المادة بشكل ما، فهو يجمع معاني كلّ صيغة معاً، ولا ينثرها مجزأة على مواضع متعدّدة، كما فعل أصحاب معاجم أخرى كثيرة، وأظهر شيئاً من الإيجاز في ذلك قياساً على آخرين أيضاً.

وإذا تابعنا الفيروزأبادي في المادة نفسها، نجده يقول: «عقّ: شقّ، وعن المولود: ذبح عنه، وبالسهم: رمى به نحو السماء وذلك السهم عقيقة، ووالدَه عقوقاً ومعقة ضدّ برّه فهو عاقٌ وعَقٌ وعَقَقٌ محرّكة وبضمّتين، جمعُ الأولى عقَقَه محرّكةً، وعَقاق كقطام: اسم العُقوق. وماء عُقٌ وعُقاق بضمّهما: مُرّ، وفرسٌ عَقوق كصبور: حاملٌ أو حائلٌ ضدَ، أو هو على التفاؤل ج عُقق بضمّتين جج ككتاب. وقد عقّت تعِقُ عَقاقاً وعَقَقاً محرّكة وأعقتْ. والعَقاق كسراب وكتاب: الحملُ بعينه».

نجد بالمقابلة مع مصادر الفيروزأبادي أنه استمدّ مواد هذا المقدار الأخير الذي أوردناه من المادة اللغوية من المواضع الآتية:

- أخذ المعنيين الأولين من المعاجم المذكورة السابقة كلها.
- أخذ الثالثَ من «التهذيب» و«الصحاح».
- أخذ الرابع (عدا عقق) منهما أيضاً.
- أخذ عقاق من «الصاغاني» و«ابن برّي».
- أخذ العقق والعقاق من «المحكم» و«التهذيب»، وأولهما في «الصحاح».
- أخذ الصيغ التالية من هذه الكتب الثلاثة، مع ملاحظة وجود بعضها في معجم واحد أو اثنين فقط.

كما يظهر من ما في هذه الفقرة أيضاً أنّ الفيروزأبادي كان يجمع الصيغَ ذات المعنى الواحد معاً أحياناً؛ وهذا ما أدى إلى اختلال نظامه بصورة جزئية، ولو أنه

كان يزيد بعض الصيغ من مراجعه الأخرى، مثل عقق، ويظهر شيئاً من الإِيجاز.

* *

ويلاحظ القارئ المتابع أنّ الفيروزأبادي لم يُشر في مقدمة « القاموس المحيط » إلى أنه أخذ عن « صحاح » الجوهري الذي أعجب به، وانتقد بعض ما فيه معاً؛ فهو قد أخذ عنه ترتيب المواد اللغوية، في الأ بواب والفصول والمفردات، بحسب الحرف الأخير، فالأول، فما بينهما.

كما يظهر التدقيق أنّ غير قليل من مواد « القاموس المحيط » لم تؤخذ من مصادرها المنسوبة إليها مباشرة، بل أخِذت من تلك التي أخذت عنها، من كتب الذين سبقوا الفيروزأبادي ونقل عنهم، ولاسيما بالنسبة لمعجم « العين ».

فالأرجح أنّ هذا يصحّ على ما قيل إنه استقاه من كتب « العباب » و« التهذيب » و« المحكم »، إذ أنّ أكثر الصيغ والمعاني الواردة عن « كتاب العين » لا ترد عند الفيروزأبادي وحده، بل هي موجودة في أحد هذه الكتب على الأقلّ(٦).

ويغلب على الظنّ أنه أخذ عن « الجمهرة » من طريق « المحكم » أيضاً، علماً بأنه من المعروف أنّ صاحب « المحكم » قد أفرغ « العين » و« الجمهرة » في مواده اللغوية.

ورغم احتمال أن يكون الفيروزأبادي قد رجع إلى « التهذيب » و« الصحاح »، إلا إنّ الراجح أنه أخذ ما نُسب إليهما عن طريق « العباب » و« التكملة »، فهو ـ على سبيل المثال ـ في « هقع » يخالف نصَ « الصحاح » المطبوع بين أيدينا، ويوافق نصّ « العباب » الذي ينقل عنه، بما يدلّ أنه استقى عن طريقه.

ويرتبط بهذا أنّ « العباب » و« التكملة » يمكن أن يكونا قد وفّرا للفيروزأبادي

---

(٦) انظر ـ على سبيل المقاربة ـ تفصيلات وردت في دراسة أحمد المعتوق: المعاجم اللغوية العربية. والدراسة التي وضعها إميل يعقوب: المعاجم اللغوية العربية، بداءتها وتطورها. ودراسة حسين نصار: المعجم العربي، نشأته وتطوّره.

مواد «الصحاح» كلّها، لأنها فيهما، كما إنّ فيهما أكثرَ مواد «التهذيب» وكذا «كتب ابن فارس» و«المحيط لابن عباد». أما «المحكم» فقد أفاده في مواد «العين» و«الجمهرة»؛ وكأنما أغناه هذا المرجعان عن بقية المصادر.

وقد نظّم الفيروزأبادي المادة اللغوية، إذ أفرد معاني كل صيغة على حِدة، فلم ينثرها كما كان سابقوه يفعلون، رغم ما سبّبه هذا من بعض الاضطراب.

وتظهر المواد التي استقاها الفيروزأباي من سابقيه هنا أيضاً، كما في غالبية المواضع، أنه حذف بعض فضول التفسير، وكان يبقي من هذا ما قدّر أنه مهم أو ضروري.

كما حذف أسماء اللغويين والرواة ـ مع الا ستطرادات في المترادفات وغيرها، والروايات وسواها ـ حتى إنه حذف الشواهد أحياناً لتخيف كتابه منها ومن شروحاتها والتعليق عليها وذكر شيء من أخبارها.

فأدى ذلك إلى عيب واضح، تمثَل في حذف بعض الصيغ والمعاني المذكورة في مصادره المباشرة، كما سبب الاضطرابَ في الصيغ التي هي بمعنى الصيغة التي يعالجها معها ـإذا كانت من المادة نفسها ـإذ لم يأت بها في موضعها الذي تستحقه؛ وبذا لم يعد في استطاعة الباحث أن يصل إليها.

ورغم أنّ هذا خفّف من مقادير الكذب والسذاجة والتبسيط ـوغيرها من مثالب موضوعية ـ كانت منطوية في ما تركه، فإنّ السيرورة العامة لأبحاثه في مطالب «اللغة» العربية لم تختلف عن البوتقة الذي صُهرت فيها أعمال سابقيه. إذ خلطوا بين النشاط اللغوي الذي لا مندوحة عن ارتباطه بحركة التغيير الدائم في المجتمعات التي تستخدم اللغة «أداة» في التفاهم، وبين دلالات الألفاظ التي اكتسبت تحديدات دينية خاصة، انطلاقاً من عقائد موصوفة حرفتها تجاه معانٍ مختارة دون سواها، وأبعدت ما خالفها دون تسويغ منطقي أو ضرورة عملية.

ولذا يوصف « القاموس المحيط » بأنه يقدّم اللغة العربية من وجهة نظر « الإيمان » الذي رأى أنّ الخطاب الإلَهي الذي صيغ بها قد جعلها ـ بصورة أو بأخرى ـ لغة مستقلّة بذاتها، وربما في ذاتها كما يقول آخرون، أو مستغنية عن مقاربتها إلى اللغات الأخرى بقصد التحسين والتهذيب، على نحو ما تذكره بحوث اللغات المشهورة في العالم أجمع.

مستخلص

يقف «البيان والتبيين» الذي وصلنا للجاحظ بمثابة علامة مهمّة على الاتجاه العقلي في مقاربة الموضوعات الثقافية، ولو أنه لم يستطع الابتعاد عن مجاراة ما كان شائعاً بين المصنّفين والباحثين من إقبال على حشد الشواهد الدينية والشعرية في موضوعات أخلاقية وسلوكية ولغوية، وإن كان من قبيل تحلية الكتابة بما يرغب القرّاء في مطالعاته بين دفّتي كتاب.

وقد استفاد الجاحظ في هذا الكتاب، الذي لم يخضع عمله فيه لتبويب ذي نسق واحد، من حريته في التنقّل بين الموضوعات وحشد المعلومات وسرد الحكايا والأخبار والطرائف. حتى إنّ هذه الطريقة ساعدته في الروغان من إيصال نقاشات في بعض المسائل الشائكة إلى نهاياتها التي لا ترضى عنها المواقف السائدة أو الأفكار المعتمَدة من السلطات الرسمية.

والمجموعات العشر التي ذكرنا أنها تصحّ لاستيعاب معالجات الجاحظ في تبويبها تظهر أنّ إتقان اللغة عنده يحظى بغير قليل من الاهتمام، فهو ـ كغيره من الباحثين المدققين ـ رأى في انتقاء اللغة إشارةً إلى وضوح المقصد من الاستخدام اللغوي، بل رأى في ذلك جزءاً من القدرة الشخصية على إيصال الأفكار والمشاعر، رغم جنوحه ـ بضغط من الاتجاه السائد ـ إلى التوسّع في إضفاء المسحة الأدبية المتقصّدة على ألفاظه، بما في ذلك استعمال السجع واتّباع الافتنان في المقابلة.

وتعدّ التحليلات التي قدّمها حول العلاقة بين التفكير والتعبير واحدة من خصائص التزامه ـ عملياً ـ باعتبار اللغة أداة قابلة للتطوير، أي جعلها في خدمة

المعنى الذي قد يكون مستحدثاً أو طارئاً في الحياة الثقافية. وهذه الوقفة من حصائل اطّلاع الجاحظ على ترجمات أعمال المفكرين اليونانيين، وخاصة التي شاعت لأفلاطون وأرسطو بين الأفراد المهتمّين بالمناقشات ذات الصلة بالوجود، ومتعلّقاته ومشكلاته وأغراضه، سواء في ذلك ما تطرحه النصوص الفكرية الإسلامية وسواها.

ويمثل «مجمل اللغة» الذي وضعه ابن فارس حلقة ربط ذكية، لم تصادف من يعمل على نشرها واستكمالها، لتغدو طريقة متّبعة في تصنيف المواد اللغوية، حسب ترتيب «مبتكر» بالمعنى الدقيق. وربما كانت صعوبة هذا الترتيب المبتكر نفسه ـ قياساً على ما هو متّبع من طرق أخرى ـ هي أهمّ الأسباب التي حالت دون انتشاره واستكماله والنسج على مثاله.

وقد عزّز الابتعاد عن إعادة تجربة ابن فارس ما ظهر في عمله من تكرارات وإعادات نتجت عن طريقته الخاصّة في إيراد الألفاظ، ولاسيما في المصادر الثنائية والثلاثية وما كان معتلّ الوسط.

وقد نجح ـ إلى حدّ ما ـ في ما أعلن عنه من ذكر «الواضح» و«الصحيح» من كلام العرب، دون الوحشي والمستنكر، بما أبعده أكثر من غيره عن تنكّب طريق الإغراب والبحث عن ما عدّه آخرون في النوادر ومجتلِبات الأسماع، والإغراء بالمطالعة والإقبال.

ويستحقّ الزمخشري تقدير جهده المبذول في «أساس البلاغة» لأنه قدّم عملاً يعالج المصطلحات خارج موضوعات طويلة مفروضة، ولو أنه لم يستغنِ عن إيراد الأقوال المسهبة، التي كان يمكن الاستغناء عن مقادير وافرة منها، كما إنه لم يوفّق في الوصول إلى غرضه باتباع أيسر الطرق التعبيرية دائماً.

ولم يستفد تماماً من إعفاء نفسه من مسألة «المنهج التصنيفي» الضابط، إذ لم

يتعدّ اهتمامه ترتيب الألفاظ بطريقة المعجميين العامّة، أي حسب الأ حرف الأصيلة في الكلمة الواحدة، ورافق هذا بعرض المعاني التي عدّها « حقيقية » قبل التي عدّها « مجازية ».

فقد أشرنا إلى أنّ هذا لم يتحقق فعلاً، وأنّ الزمخشري لم يبلغ درجة الإجادة أو الإتقان في معجم حشاه وصنّفه، في وقت كان يمتلك فيه المصادر اللغوية والوقت الكافي لإعادة القراءة والتهذيب؛ كما إنّه تعثّر في إيضاح ألفاظ كثيرة، ذكرنا أنّ كلمة « البلاغة » نفسها كانت في مقدمتها.

وأول الكلام الذي يقال عن ابن منظور في « لسان العرب » أنه قد أطال كثيراً، دون فائدة تعليمية قيّمة، حتى إنّ معجمه ـ في حالته الراهنة، وبعد التحسينات الكثيرة التي أدخلها المراجعون والمحقّقون ـ يقبل إجراء الحذف والإقصاء والدمج والتغيير، مع قبوله إمكان التلخيص للخروج من التكرار الذي بلغ « التطابق » بين النصوص أحياناً.

ووجود « لسان العرب » وأمثاله بين أيدي اللغويين التقليديين الذين يخافون التغيير، سيستمرّ في إحداث كفّ الدارسين المحافظين ـ في المدى المرئي من تطبيق السياسات التعليمية التقليدية ـ عن القيام بخطوات جريئة يكون من شأنها تحرير الأجيال من ربقة الحفظ « الأصمّ » للشواهد اللغوية، التي لا يتصل أغلبها بما في حياة الطلاب من اهتمامات أو معلومات.

ويحتاج كتاب ابن منظور إلى « تجريده » من كلّ ما ليس له علاقة مباشرة باللغة، وإبعاده عن أن يظهر كتاباً في التأريخ أو التفسير أو المحفوظات الشعرية أو الطرائف، وسوى هذا كلّه. ويمكن لمجموعة من المختصين أن تحيله إلى كتاب « معاصر » إذا أقدمت ـ إلى جانب ما ذكر ـ على حذف أي شاهد فيه يكرّس حياة البداوة أو التخلّف الثقافي، فتضع أمثلة حديثة ومعلومات مؤكدة.

ومسألة « حذف الشواهد والزوائد » التي نفّذها الفيروزأبادي في « القاموس المحيط » تحتاج إلى تعميق الجهد التهذيبي وتوسيعه، ضمن أطُر معرفية مستحدَثة، وإخراج الحشود المستمدّة من كتب قديمة لم تتصل ـ مباشرة ـ باللغة؛ فمعجم اللغة يجب أن يبقى رهناً بهذا الغرض.

الخاتمة

أظهرت الجهود التصنيفية المتقدّمة ـ وكثيرة أخرى أشرنا إليها ـ أنه تمّ ربط تقعيد اللغة العربية بما قيل إنه نصوص إلَهية الصيغة، بسبب نقص المعلومات وقلّة الخبرة. وجرت عملية حصر مستخدمي هذه اللغة الهجين في محاكاة تلك الصيغ، التي لم تختلف ـ حسب المقاربتين النحوية والبلاغية حتى المعجمية ـ عن منتجات «خليط» جغرافي وعرقي وديموغرافي، من الشعراء والأدباء الذين عاشوا قبل بداية التأريخ الهجري وبعده، كما قال أوائل المختصّين أنفسهم.

وما كادت أعداد مستخدمي هذه اللغة تتزايد منتشرة في الأقطار والبلاد، خارج رقعة المواطن العربية، حتى بدأ غير العرب ـ الذين لم يفدوا إلى الحواضر التي يتحدث سكانها العربية ـ بالتأليف والتصنيف بلغاتهم الوطنية والمحلّية، حسب ما فهموه من محتوى ديني جديد، جرى عدّه ختاماً للشرائع التعبدية والإيمانية؛ فأنتجوا كتباً ذات مضامين معرفية ولّدت مُخرجات وتأثيرات متفاوتة، جمعت ألفافاً من الأفكار والمحاصيل الثقافية التي تختلف عن نظائرها الموفورة باللغة العربية الحديثة التقعيد والتقنين حتى الاستعمال.

وأعيدت ـ أحياناً ـ ترجمة هذه الكتب إلى العربية في صيَغ متباينة، أو كتبَ أصحابُها وغيرهم مثل ما فيها بلغة عربية في مصنّفات أخرى، فحفلت المكتبات الفردية الخاصة بمخطوطات مختلفة ومتشابهة، لا يمتّ بعضها إلى بعض بصلة ـ على المستوى الفكري الديني ـ إلى جانب تبايُنات الفهم والقدرة على التوصيل. وتمّ عدّ ذلك كلّه ـ في الفترات التأريخية اللاحقة ـ من المصنّفات الإسلامية المحتوى لأنّ الذين كتبوها كانوا مسلمين، مهما كانت المفاهيم التي ذكروها وانطلقوا منها

للتعبير عن فهمهم الخاص لهذا الدين ذي الفِرق والمذاهب المتفاوتة.

وأدخلوا في هذا أموراً لا صلة لها بالفاعليات الدينية، بل شابتها مقادير من المزاعم والخرافات والأكاذيب، على نحو ما نُقل من أقوال الأقدمين عن تأثيرات المناخ والتضاريس الجغرافية في مجريات الحرب والسياسة والاقتصاد والعادات والتقاليد حتى الأخلاق. إذ ظنّ أصحاب النظرة الإسلامية العامّة أنّ «كلّ شيء محسوب» منذ ابتداء الخلق الأول، ولا «مبدّل لكلمات الإلَه الواحد» الذي جمع «أقدار» الموجودات والظواهر والأحداث كافّة، بقولهم إنه قد «تمّت كلّمةُ ربّك صدقاً وعدلاً». وعدّوا ذلك من قبيل «التسخير» في الإحداث، وليس مسبّبات الحدوث نفسه.

وتمّت صناعة أخبار وحكايات تلائم أتباع الفِرق والمذاهب الدينية المختلفة ـ حتى درجة التعارض البيّن ـ وتوافرت منها مقادير منسوبة إلى أحاديث شفوية، أذكت ما بين أيديهم من أنواع نصوص شحنت مشاعر العداء والكراهية ضدّ غير المسلمين، بل دعت لمحاربتهم وقتلهم وإفنائهم في هذه الحياة «الدنيا»، وأن يعمل الفرد المسلم إلى مواجهتهم التي ستكون مقدمة لدفعهم إلى براثن «عذاب مقيم، خالدين» فيه، بعد بعثهم في «الدار الآخرة» التي عُدّت مستقراً هانئاً ونعيماً للمسلمين «خالدين فيها أبداً».

والمصنّفون ـ الذين يبدو أنّ غالبيتهم لم تتقن اللغة العربية بصورة دقيقة، خلافاً لما تزعم بعض أخبار الآحاد وما ينقل عن بعض المختصّين ـ عمدوا إلى تقليد ما رأوه منسوباً إلى الأوائل، بوجوهه غير المضطردة القواعد ـ ضبطاً ـ ولا المتوائمة في الإحالات المعنوية والمعاني الفردية، مع رغبة في المحافظة على الموروث دون أدنى تغيير خوفاً من ضياعه بحسب بعض الإعلانات، وظناً منهم أنّ المحافظة على اللغة تقتضي «تجميدها» في قوالب محدّدة لا تسمح بإدخال أيّ تعديلات، مهما اقتضت الاحتياجات العملية والنظرية.

وتشير المقاربات الموضوعية في محتوى ما قدّموه إلى أنّ المجتمعات ذات التقاليد الإسلامية في التمسّك بمفردات «الأسلاف» مازالت تعيش في حالة ارتباط موهوم بعدد غير كبير من أوائل المسلمين، الذين أتت أخبارهم في المصنّفات التي عرضنا قليلاً منها. يرفعون أكفّ الضراعة أن يكونوا مثلهم في هذه الحياة الدنيا الزائلة، وأن يجتمعوا بهم في الحياة «الآخرة» الباقية، دون أي طموحات مُعلَنة في تحقيق «أحلام كبيرة» أخرى، إنْ جاز افتراض وجود أحلام غيرها.

ولم يستطع أصحاب التخصّصات اللغوية الحديثة من العرب أن يكسروا بعض تلك القوالب الجامدة، ولو بتغيير كتابة ألفاظ قليلة (هاذا، لاكن، رحمان..) منعاً لوقوع المتعلّمين في الأغلاط وتسهيلاً لتعلّم هذه اللغة، رغم وجود قواعد الإملاء والنحو والصرف وغيرها. ولذا بقيت «ظنون» كثيرة في الكتابة والتقعيد، أشرنا لغير قليل منها في ما تقدم، وهي رهن بظهور إرادة واعية ترى أنّ التجميد ـ قبل غيره ـ سيؤدّي إلى إبعاد الناس عن اللغة، فتتخذ قرارات التعديل والإصلاح قبل فوات الأوان.

لقد بدا أنّ الأدباء والشعراء الذين كتبوا باللغة العربية ـ سواء كانوا من العرب أم غيرهم ـ قد عمدوا إلى عدم الخروج على ما يمكن عدّه في منزلة «السياق العام» للتعبير، من خلال انحصارهم الموجّه إلى تقليد منتجات السابقين، وخاصة التي أظهرت أنها «سلع تجارية» ناجحة في اجتذاب الراغبين في شرائها من الأغنياء والوجهاء وكبار المسؤولين، الذين كان بعضهم يقتنيها لردّ أيّ تهم تتصل بأصله «الدموي، العرقي» غير العربي، فيُبعد بذلك الاتهام الذي انتشر عن وجود ميول «شعوبية» لدى الأشخاص الذين لم يتحدثوا اللغة العربية بصورة مُرضية، وحفظ التاريخ كثيراً من أسمائهم مقرونةً بهذا الوصف.

وتصانيف غير العرب التي وصلت مكتوبة بالعربية، اختلط فيها الرفيع بالوضيع من الناحية التعبيرية، بغضّ النظر عن مكامن الخلَل المتنوّعة في تحديد مقاصدها

ونتائجها. وكان هذا مدخل الرواة والنسّاخين والورّاقين الذين عملوا في تحشية بعض الكتب في بعض، وأنتجوا المطوّلات التي بلغ عدد بعضها آلاف صفحات، وجِدَ ـ على مرّ السنين ـ مَن يزيد عليها ويرقّعها تحت شعار التحقيق والتهذيب والبيان والشرح حتى الاختصار والتلخيص وغيرها.

وغالباً ما صيغت المشكلات الإنسانية فيها بصور سطحية ـ عن طريق الإخبار ـ وكأنها أقرب إلى حكايا مشوّقة أو ذات مصدر غيبي، التمس أصحابه من الإيمان والمعتقدات الدينية أسناداً وتسويغات لا تهتمّ ـ من قريب أو بعيد ـ بما يجري في الواقع، أو ما يمكن للواقع تأييده أو تكذيبه. وأثارت بهذا ـ من ناحية ثانية، ربما غير معلَنة غالباً ـ مشاعر البُغض المستتر لمحتوى الثقافة المنقولة باللغة العربية، نظراً لجعلها محتوى دينياً لا يني عن اتخاذ الوعظ والتخويف والضغط النفسي بمثابة طرق لتقديم الأفكار وسرد الأخبار.

وبقي خوض تجربة قراءة التراث المنقول باللغة العربية ـ في حال وجود من يعرف القراءة ـ أشبه بسكنى جزيرة نائية في المحيط العام، إذ سادت الأمّية الهجائية في البلاد التي وصلها المسلمون، حاملين نصوصهم الدينة المتفرقة مكتوبةً باللغة العربية، رغم ما في المأثور عن إمكان قراءتها «بأحد أحرف سبعة» لكي تكون في متناول من أراد معرفة محتوياتها.

وكان أول المصنّفين في بلاد الشام والعراق ومصر ـ بشكل أساسي ـ أميل إلى تدوين ما اتجهت السلطات الحاكمة إلى تأييده وتشجيع العاملين فيه، ولم يكن هذا ـ بالتأكيد ـ هو ما تضمّن كشف العلوم والمنطق والفلسفة والرياضيات في المقام الأول، بل كان الأساطير والخرافات والحكايا ذات الطابع السردي التأريخي الذي جرى خلطه بذلك، لكي يجيب على بعض الأسئلة الصعبة ذات الصلة بوجود الناس، وعلاقتهم بالسلطة الحاكمة وتنظيم علاقات الأدنى بالأعلى، في مجتمعات كانت تخضع لتغييرات ديموغرافية مستمرّة، وتخلق فوضى مؤثّرة

بسبب تنافس المتعلّمين غير العرب على نيل الوظائف والمناصب العليا، عن طريق تعلّم اللغة العربية «الفصحى» التي غدت لغة «دواوين الدولة» منذ عهد الحاكم الأموي عبد الملك بن مروان، في العاصمة المركزية دمشق.

وتولّد عن هذا إسراف في استخدم تعبير «نحن» بمعنى المسلمين، لكلّ من كتب باللغة العربية، من حيث هي اللغة الرسمية للدين. ونشأت في مواجهة هذا - في الوقت نفسه - اتجاهات إلى التفريق الإيهامي بين «جمهور» وآخر من أتباع الفِرق المختلفة ذات المذاهب المتفاوتة، اعتماداً على تفصيلات وجزئيات في قضايا اعتقادية وسلوكية وعاطفية اتُخذ لها مُستنَد لغوي ذي تعيين «فئوي». وكانت «الخلافات» النحوية واللغوية تواكب خلافات الفهم والشرح والتأويل والتعليل، ووصلت حدوداً ضاقت أطُرها - أو اتسعت - تبعاً لكلّ مرحلة سياسية واقتصادية، واعتماداً على «القوة» التي تساند فكرةً ما، إزاء ما يفرّقها عن أخرياتٍ ممكنة في موضوع محدّد.

وما وقفنا عنده من سمات ومشكلات انطوت في محتويات المصنّفات - التي عرضناها في أبواب هذا الكتاب، وهي أمثلة للتوضيح - تدفع بالباحث الحريص على «تنقية الثقافة» المكتوبة باللغة العربية من شوائب كثيرة علقت بها، إلى الاجتهاد في المشاركة البحثية لتحقيق «فرز» المنفتح على التغيير، عن الداعي إلى التكليس والتجميد والتأطير. وهو عمل نأمل أن يضطلع به كلّ ذي قدرة عليه، في المجالات كافّة.

جريدة المصادر والمراجع

المخطوطات والكتب العربية:

إبراهيم، عبد العليم: النحو الوظيفي. دار المعارف، القاهرة ١٩٦٩.

ابن الجزري، محمد بن محمد: غاية النهاية في طبقات القراء. نشرة حققها: جوتهلف برجستراسر ١٩٣٢؛ وطبعة مصر ١٣٥١هـ.

ابن الجزري، محمد بن محمد: النشر في القراءات العشر. حققه: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، القاهرة.

ابن جنّي، عثمان: الخصائص. حققه: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة ١٩٥٥؛ ونشرة: دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت.

ابن حجر، أحمد: لسان الميزان. مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر أباد الدكن، الهند ١٣٣٠هـ؛ ونشرة: مؤسسة الأعلمي، بيروت ١٩٧٠.

ابن حزم، علي بن أحمد: جمهرة أنساب العرب. حققه: عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة.

ابن خالويه، حسين بن أحمد: الشواذ في القراءات. (مطبوع على هامش كتابه: البديع في القراءات الثمان). حققه: جايد زيدات مخلف، جامعة بغداد ١٩٨٦؛ ونشرة بعنوان: القراءات الشاذة. المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة.

ابن خلكان، أحمد: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. طبعة بولاق، القاهرة ١٢٧٥هـ.

ابن دريد، محمد: جمهرة اللغة. حققه: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٨٧.

ابن سلام، القاسم: كتاب القراءات. جمعه: جاسم الحاج الدليمي، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، بغداد ٢٠٠٧.

ابن سيده، علي بن إسماعيل: المحكم والمحيط الأعظم. حققه: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت.

ابن عباد (الصاحب)، إسماعيل: المحيط في اللغة. حققه: محمد حسن آل ياسين، عالم

الكتب، بيروت.

ابن عبد ربه، أحمد بن محمد: العقد الفريد. حققه: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٣.

ابن فارس، (الرازي) أحمد: الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها. مؤسسة بدران، بيروت ١٩٦٣.

ابن فارس، (الرازي) أحمد: مجمل اللغة. حققه: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة بيروت ١٩٨٦.

ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم: تفسير غريب القرآن. حققه: أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٧٨.

ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم: الشعر والشعراء. حققه وقدمّ له باللاتينية: ميخيل دو غويه، طبعة ليدن ١٩٠٢؛ ونشرة حققها: أحمد محمد شاكر، دار المعارف بمصر؛ ونشرة: دار الثقافة، بيروت ١٩٦٤.

ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم: عيون الأخبار. حققه: مجموعة من الباحثين في الدار، دار الكتب المصرية، القاهرة ١٩٩٦.

ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم: المعارف. حققه: ثروت عكاشة، دار المعارف، القاهرة ١٩٨١.

ابن كثير، إسماعيل: البداية والنهاية في التاريخ. حققه: محمد عبد العزيز النجار، مطبعة الفجالة الجديدة، القاهرة؛ ونشرة: مكتبة المعارف، بيروت ١٩٩٠.

ابن مجاهد، أحمد بن موسى: السبعة في القراءات. حققه: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة ١٩٨٠.

ابن منظور، محمد: لسان العرب. طبعة مصر ١٣٠٠ هـ؛ ونشرة: المؤسسة العربية للتأليف والأنباء والنشر، القاهرة ١٩٦٦.

ابن النديم، محمد: الفهرست. مكتبة الخياط، بيروت.

ابن هشام، عبد اللّه بن يوسف: شرح قطر الندى وبلّ الصدى. حققه: محمد ياسر شرف، مكتبة لبنان، بيروت ١٩٨٩.

ابن هشام، عبد اللّه: شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب. حققه: محمد ياسر شرف، مكتبة لبنان، بيروت ١٩٩٠.

ابن هشام، عبد الله: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب. حققه: محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، القاهرة ١٤١١هـ.

أبو حرب، محمد خير: المعجم المدرسي. وزارة التربية، المؤسسة العامة للمطبوعات والكتب المدرسية، دمشق ١٩٨٥.

أبو زهرة، محمد: الخطابة، في أزهر عصورها عند العرب. دار الفكر العربي، القاهرة.

أبو الطيب اللغوي، عبد الواحد: مراتب النحويين. حققه: محمد أبو الفضل، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٥٤.

أبو المكارم، علي: مدخل إلى تاريخ النحو العربي وقضايا ونصوص نحوية. دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ٢٠٠٧.

الأزهري، محمد: تهذيب اللغة. حققه: عبد السلام هارون ومحمد النجار وعبد الحليم النجار وعبد الكريم العزباوي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، سلسلة: تراثنا، القاهرة ١٩٦٧.

الأصبهاني، (أبو الفرج) حسين بن علي: الأغاني. طبعة الساسي، القاهرة ١٣٢٣هـ؛ وطبعة بولاق؛ وطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة؛ ونشرة حققها: إحسان عباس وإبراهيم السعافين وبكر عباس، دار صادر بيروت.

الأصفهاني (أبو الثناء)، محمود بن عبد الرحمن: شرح طوالع الأنوار. الطبعة الأولى، القاهرة ١٣٢٣هـ.

الأصفهاني (الراغب)، الحسين بن محمد: المفردات في غريب القرآن. حققه: صفوان عدنان داوودي، دار القلم ـ بيروت والدار الشامية ـ دمشق ٢٠١٠.

الأفغاني، سعيد: في أصول النحو. مطبعة جامعة دمشق ١٩٦٤.

ألتونجي، محمد: معجم الأدوات النحوية. دار الفكر، بيروت ١٩٦٨.

الآلوسي، محمود شكري: بلوغ الأرب في أحوال العرب. حققه: بهجت الأثري، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٢٤.

الآلوسي، محمود: روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني. المطبعة المنيرية، القاهرة؛ صورتها: دار إحياء التراث العربي، القاهرة.

الآمدي، علي: غاية المرام في علم الكلام. حققه: حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى

للشؤون الإسلامية، القاهرة.

الأنباري (أبو البركات)، عبد الرحمن بن محمد: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين. حققه وشرحه: محمد محيي الدين عبد الحميد، (وطبع معه: كتاب الانتصاف من الإنصاف) للمحقق نفسه، في نشرة مضبوطة ومزيدة، دار الفكر، القاهرة ١٩٦١.

الأنباري (أبو البركات)، عبد الرحمن: البيان في غريب إعراب القرآن. حققه: طه عبد الحميد طه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٠.

الأنباري (أبو البركات)، عبد الرحمن: نزهة الألباء في طبقات الأدباء. حققه: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، القاهرة ١٩٩٨.

أيوب، عبد الرحمن: دراسات نقدية في النحو العربي. مؤسسة الصباح، الكويت.

البغدادي (الخطيب) أحمد بن علي: تاريخ بغداد. مطبعة السعادة، مصر ١٩٣١؛ ونشرة ضبطها وحققها: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت ٢٠٠١.

البغدادي، إسماعيل بن محمد: هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنّفين. (يليه ملحقاً بالجزء الثاني ـ في نشرة مؤسسة التاريخ العربي ـ كتاب: ذيل كشف الظنون). وكالة المعارف، استانبول ١٩٥١.

البغدادي، عبد القادر بن طاهر: أصول الدين. دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨١.

البغدادي، عبد القادر: خزانة الأدب ولب لباب العرب. حققه: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة.

البكري، عبد الله بن عبد العزيز: سمط اللآلي في شرح أمالي القالي. حققه: عبد العزيز الميمني، دار الكتب العلمية، بيروت.

البيضاوي، عبد الله بن عمر: طوالع الأنوار من مطالع الأنظار. حققه: عباس سليمان، دار الجيل، بيروت.

التهانوي، محمد: كشاف اصطلاحات الفنون. طبعة كلكتا، الهند ١٨٩٢؛ وطبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

التوحيدي، (أبو حيان) علي بن محمد: الإمتاع والمؤانسة. حققه: أحمد أمين وأحمد

الزين، مكتبة الحياة للطباعة والنشر، بيروت.
التوحيدي، علي بن محمد: المقابسات. طبعة غير محققة: الكتاب الشيرازي ١٩١٦؛ ونشرة حققها: حسن السندوبي، دار سعاد الصباح.
الثعالبي، عبد الملك بن محمد: يتيمة الدهر. طبعة دمشق ١٣٠٣هـ؛ ونشرة: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٣.
الجاحظ، عمرو بن بحر: البيان والتبيين. حققه: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة (ط٧) ١٩٩٨.
الجارم، علي. أمين، مصطفى: النحو الواضح في قواعد اللغة العربية. دار المعارف، القاهرة ١٩٨٣.
الجرجاني، علي بن محمد: شرح المواقف في علم الكلام. دار الكتب العلمية، بيروت.
جعيط، هشام: الوحي والقرآن والنبوّة. دار الطليعة، بيروت.
الجهشياري، محمد: كتاب الوزراء والكتاب. مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة ١٩٣٨.
الجويني (أبو المعالي)، عبد الملك: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد. حققه: محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم حميد، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٥٠.
حاجي خليفة، مصطفى عبد الله: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. حققه: محمد شرف الدين يالتقايا، طبعة استانبول ١٩٤١؛ ونشرة: دار إحياء التراث العربي.
الحديثي، خديجة: موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف. وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد، بغداد ١٩٨١.
حسان، تمام: الأصول في النحو وفقه اللغة والبلاغة. عالم الكتب، بيروت ١٩٩١.
حسان، تمام: اللغة العربية، معناها ومبناها. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٩.
حسن، عباس: النحو الوافي. دار المعارف بمصر، القاهرة.
الحلبي (السمين)، أحمد: الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون. حققه: أحمد محمد خراط، دار القلم، بيروت.
حلواني، محمد خير: الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين وكتاب «الإنصاف»

للأنباري. طبعة مصورة عن نشرة: جامعة ميتشغان، دار القلم العربي، حلب ٢٠٠٩.

حميد الله، محمد: مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة. دار النفائس، بيروت ١٩٨٣.

الدينوري، أحمد بن داود: الأخبار الطوال. مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة ١٩٦٠؛ ونشرة حققها: عبد المنعم عامر، دار إحياء الكتاب العربي.

دمشقية، عفيف: تجديد النحو العربي. معهد الإنماء العربي، بيروت ١٩٨١.

الذهبي، محمد: ميزان الاعتدال في نقد الرجال. حققه: محمد علي البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ١٩٦٣.

الراجحي، عبده: فقة اللغة في الكتب العربية. دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت ١٩٧٢.

الراجحي، عبده: منهج ابن جنّي في كتابه المحتسب. نسخة خطية في مكتبة كلية الآداب، الإسكندرية.

الرازي (أبو حاتم)، أحمد بن حمدان: الزينة في الكلمات العربية الإسلامية. حققه:حسين بن فضل الله الهمداني، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء ١٩٩٥.

الرازي، محمد بن أبي بكر: مختار الصحاح. ترتيب: محمود خاطر، طبعة القاهرة؛ وطبعة منقحة مشكولة، إخراج دائرة المعاجم، مكتبة لبنان، بيروت ١٩٨٥.

الرافعي، مصطفى صادق: تأريخ آداب اللغة العربية. مطبعة الأخبار، القاهرة ١٩١١.

زاده، طاش كبرى (أحمد بن مصطفى): مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم. دار الكتب العلمية، بيروت.

الزبيدي، محمد بن حسن: تاج العروس من جواهر القاموس. المطبعة الخيرية، القاهرة.

الزبيدي، محمد بن حسن: طبقات النحويين واللغويين. حققه: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة.

الزجاجي، عبد الرحمن: الإيضاح في علل النحو. دار النفائس، بيروت ١٩٧٣.

الزركلي، خير الدين: الأعلام، قاموس تراجم. دار العلم للملايين، بيروت ١٩٨٦.

الزمخشري، محمود بن عمر: أساس البلاغة. طبعة دار الكتب المصرية، القاهرة ١٩٢٣؛ ونشرة حققها: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٨.

الزمخشري، محمود بن عمر: الأنموذج في النحو. اعتنى به: سامي حمد المنصور، نشرة خاصة.

الزمخشري، محمود بن عمر: المفصل في علم العربية. حققه: فخر صالح قدارة، دار عمار للنشر، عمّان ٢٠٠٣.

زنكنة، شيماء رشيد: الخلاف النحوي في بنية النصّ القرآني في ضوء الدراسات الحديثة. أطروحة دكتوراه، بإشراف: كريم حسين الخالدي، جامعة بغداد ٢٠١٢.

زيدان، جرجي: تاريخ آداب اللغة العربية. دار الهلال، القاهرة ١٩٥٧؛ ونشرة: دار مكتبة الحياة، بيروت.

السامرائي، إبراهيم: العربية، تاريخ وتطوّر. مكتبة المعارف، بيروت ١٩٩٣.

السامرائي، إبراهيم: في اللهجات العربية القديمة. دار الحداثة، بيروت ١٩٩٤.

السبكي، عبد الوهاب بن علي: طبقات الشافعية الكبرى. نشرة عبد الكريم القادري، المطبعة الحسينية، القاهرة؛ ونشرة حققها: محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو.

السخاوي، محمد: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع. طبعة مصر ١٣٥٥هـ.

السراج، محمد علي: اللّباب في قواعد اللغة وآلات الأدب. نشرة بعناية: خير الدين شمسي باشا. دار الفكر، دمشق ١٩٨٣.

سلامة، إبراهيم: بلاغة أرسطو بين العرب واليونان. مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٥٢.

السهيلي، عبد الرحمن: الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام. حققه: عمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

السودا، يوسف: الأحرفية أو القواعد الجديدة في العربية. دار ريحاني للطباعة والنشر، بيروت ١٩٦٤.

سيبويه، عمرو بن عثمان: الكتاب (في اللغة). حققه وشرحه: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٨٨.

السيرافي، حسن: أخبار النحويين البصريين. المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٣٦.

السيوطي، عبد الرحمن: الإتقان في علوم القرآن. نشرة: محمد شريف سكر، مكتبة المعارف، الرياض.
السيوطي، عبد الرحمن: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة. حققه: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان ـ صيدا.
السيوطي، عبد الرحمن: حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة. حققه: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة ١٩٦٧.
السيوطي، عبد الرحمن: المتوكلي فيما في القرآن من اللغات العجمية. حققه: جميل عبد الله عويضة، بيروت ٢٠١٠.
السيوطي، عبد الرحمن: المزهر في علوم اللغة وأنواعها. مكتبة عيسى البابي الحلبي بمصر؛ ونشرة: دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.
السيوطي، عبد الرحمن: معترك الأقران في إعجاز القرآن. حققه: محمد علي البجاوي، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٦٩.
شرف، محمد ياسر: ابن طفيل في موقفه الفلسفي. مركز الكتاب العربي، بيروت ١٩٨٦.
شرف، محمد ياسر: إصلاح الكتابة العربية. مركز الكتاب العربي، بيروت ١٩٩٩.
شرف، محمد ياسر: إعادة تنظيم العالم. وزارة الثقافة، دمشق ٢٠٠٤.
شرف، محمد ياسر: أوشاب في الإسلام. نور نشر، برلين ٢٠١٠.
شرف، محمد ياسر: تدوين الثقافة العربية. وزارة الثقافة، دمشق ٢٠٠١.
شرف، محمد ياسر: توجيه صراع الحضارات. مركز الكتاب العربي، لندن ٢٠٠١.
شرف، محمد ياسر: حركة التصوف الإسلامي. وزارة الثقافة، دمشق١٩٨٤؛ ونشرة الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٦.
شرف، محمد ياسر: حروب الإسلام في العهد النبوي. مركز الكتاب العربي، لندن ١٩٩٤؛ ونشرة بيروت ١٩٩٥.
شرف، محمد ياسر: حلاج الأسرار. مركز الكتاب العربي، بيروت ١٩٨٣.
شرف، محمد ياسر: دولة المسلمين الأولى. مركز الكتاب العربي، بيروت ٢٠٠٦.
شرف، محمد ياسر: ديانات العرب قبل الإسلام. مركز الكتاب العربي، لندن ١٩٩٧.
شرف، محمد ياسر: شخصية الغزالي ومؤلفاته. مركز الكتاب العربي، دمشق ١٩٧٦.

شرف، محمد ياسر: فلسفة التصوف السبعيني. وزارة الثقافة، دمشق ١٩٨٧.

شرف، محمد ياسر: فلسفة الوحدة المطلقة. وزارة الثقافة العراقية، دار الرشيد، بغداد١٩٨١

شرف، محمد ياسر: قصور منهج اللغة العربية. مركز الكتاب العربي، دمشق٢٠٠٩.

شرف، محمد ياسر: قواعد الإملاء العربي. دار الوثبة، دمشق ١٩٧٥.

شرف، محمد ياسر: مشكلات في النقد الأدبي. دار الوثبة، دمشق ١٩٨١.

شرف، محمد ياسر: مصادر اللغة العربية وقواعدها. مركز الكتاب العربي، دمشق ٢٠٠٤.

شرف، محمد ياسر: النصوص القرآنية والمصاحف. مركز الكتاب العربي، لندن ١٩٩٩.

شرف، محمد ياسر: النقول النبوية والصحابية. مركز الكتاب العربي، لندن ٢٠٠٣.

الشرقاوي، محمود: الأنبياء في القرآن الكريم. دار الشعب، القاهرة ١٩٨٢.

شوحان، أحمد: رحلة الخط العربي من المسند إلى الحديث. منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق ٢٠٠١.

الشوكاني، محمد بن علي: البدر الطالع بمحاسن مَن بعد القرن السابع. طبعة مصر ١٣٤٨هـ.

شيخو، لويس: النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية. دار المشرق، بيروت ١٩١٢.

الصعيدي، عبد المتعال: تيسير قواعد الإعراب. طبعة مصر، القاهرة ١٩٥٤.

الصفدي، خليل بن أيبك: نكت الهميان في نكت العميان. المطبعة الجمالية، القاهرة ١٩١١؛ ونشرة وضع حواشيها: مصطفى عبد القادر، دار الكتب العلمية بيروت.

صفوت، أحمد: جمهرة رسائل العرب في عصور العربية الزاهرة. مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة ١٩٢٣؛ ونشرة: المكتبة العلمية، بيروت.

الضبي، أحمد بن يحيى: بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس. حققه: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني، ١٩٨٩.

ضيف، شوقي: المدارس النحوية. دار المعارف بمصر ١٩٦٨.

الطبري، محمد: جامع البيان في تأويل آي القرآن. حققه: أحمد محمد شاكر وآخرون، مكتبة ابن تيمية، القاهرة؛ وطبعة بعنوان: جامع البيان في تفسير القرآن. المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة ١٩٠٤.

طرزي، فؤاد: في سبيل تيسير العربية وتحديثها. مؤسسة نوفل، بيروت ١٩٧٣.

الطويل، السيد رزق: الخلاف بين النحويين. مكتبة الفيصلية، ١٩٨٥.

الطيب، محمد أحمد: آي القرآن المشكلة بين القراء والنحاة. كلية الآداب، جامعة أسيوط.

العبيدي، عماد مجيد: الخلاف النحوي في كتب إعراب القرآن الكريم حتى نهاية القرن الثامن للهجرة. دار غيداء للنشر، عمّان ٢٠١١.

العسكري، حسن بن عبد الله: كتاب الصناعتين، الكتابة والشعر. حققه: محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، مكتبة عيسى البابي الحلبي، القاهرة ١٩٥٢؛ ونشرة: أمين الخانجي وأخيه، القاهرة ١٣٢٠هـ.

العكبري (أبو البقاء)، عبد الله: مسائل خلافية في النحو. حققه: محمد خير حلواني. دار الشرق العربي، بيروت ودمشق ١٩٩٢.

علي، جواد: تاريخ العرب في الإسلام، السيرة النبوية. (نشرة ملفقة في جزء واحد: لم يكملها المؤلف الذي قال إنّ الكتاب سيكون في أجزاء عدة، فأنجزها مجهول، حسب المقدمة) دار الحداثة للطباعة والنشر، بيروت.

علي، جواد: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام. دار العلم للملايين ـ بيروت، ومكتبة النهضة ـ بغداد ١٩٧٦.

الغامدي، مها بنت مسفر: تعدد رأي النحوي في المسألة الواحدة حتى القرن الثالث الهجري. جامعة أم القرى، مكة ٢٠١٢.

الغرناطي، أبو حيان النحوي: تفسير البحر المحيط. (طبع على هامشه كتابه الآخر: تفسير النهر المادّ من البحر)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ١٩٨٣.

الغلاييني، مصطفى: جامع الدروس العربية. المكتبة العصرية، لبنان ـ صيدا ١٩٨٤.

الفراهيدي، خليل بن أحمد: كتاب العين. حققه: محمد المخزومي وإبراهيم السامرائي، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد ١٩٨٦.

فريحة، أنيس: نحو عربية ميسّرة. دار أبجد، بيروت ١٩٥٥.

الفيروزأبادي، محمد بن يعقوب: القاموس المحيط. مكتبة البابي الحلبي، القاهرة ١٩٥٢؛ وطبعة مصححة نشرها: مكتب تحقيق التراث، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٧.

فيّود، بسيوني عبد الفتاح: علم البديع، دراسة تاريخية وفنّية لأصول البلاغة ومسائل البديع. مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة ١٩٩٨.

الفيومي، أحمد: كتاب المصباح المنير. طبعة القاهرة ١٩١٢؛ ونشرة: عبد العظيم الشناوي، دار المعارف بمصر ١٩٧٧.

القاضي، عبد الجبار بن أحمد: المغني في أبواب التوحيد والعدل. الشركة العربية للنشر، القاهرة؛ ونشرة: دار الكتب العلمية، بيروت.

القالي، إسماعيل: كتاب الأمالي. دار الكتب المصرية، القاهرة؛ ونشرة بعنوان «مختارات من الأمالي» أعدها: عمر الدقاق، وزارة الثقافة والإرشاد، دمشق ١٩٨٠.

قدارة، فخر صالح: مسائل خلافية بين الخليل وسيبويه. دار الأمل للنشر، إربد ١٩٩٠.

القرطبي، محمد: الجامع لأحكام القرآن. دار الكتب المصرية ١٩٣٧؛ ونشرة صحّحها: أحمد عبد العليم البردوني ١٩٥٢.

القفطي، علي بن يوسف: إخبار العلماء بأخبار الحكماء. مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٦هـ؛ ونشرة: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت.

القفطي، علي بن يوسف: إنباه الرواة على أنباه النحاة. حققه: أبو الفضل إبراهيم، دار الكتب المصرية، القاهرة ١٩٥٠.

القلقشندي، أحمد بن علي: صبح الأعشى في صناعة الإنشا. طبعة مصر، القاهرة ١٩٢٢؛ وطبعة المؤسسة المصرية العامة، القاهرة.

الكتبي، محمد بن شاكر: فوات الوفيات. تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت ١٩٧٣.

كحالة، عمر رضا: معجم المؤلفين، تراجم مصنّفي الكتب العربية. مكتبة المثنى، بغداد؛ ودار إحياء التراث العربي، بيروت.

كركوش، يوسف: رأي في الإعراب. دار النجف، بغداد ١٩٥٨.

المبارك، مازن: نحو وعي لغوي. مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٧٩.

المبرّد، محمد بن يزيد: الكامل في اللغة والأدب. حققه: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٩٧.

مجموعة مصنّفين: المسكوكات الإسلامية، المعروضة في متحف دمشق الوطني. مركز الكتاب العربي، بيروت ١٩٨٦.

المحبي، محمد أمين: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر. دار صادر، بيروت.
محمود، عبد القادر: الفلسفة الصوفية في الإسلام. دار الفكر العربي، القاهرة.
محمود، محمد: نبوّة محمد، التاريخ والصناعة. مركز الدراسات النقدية للأديان، لندن ٢٠١٣.
مختار، سهير: التجسيم عند المسلمين. شركة الإسكندرية للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٧١.
المخزومي، مهدي: مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
مريخ، عادل محاد: العربية القديمة ولهجاتها. المجمع الثقافي، أبوظبي ٢٠٠٠.
مصطفى، إبراهيم: إحياء النحو. طبعة مصر ١٩٣٧؛ ونشرة مؤسسة هنداوي ٢٠١٤.
المعتوق، أحمد محمد: المعاجم اللغوية العربية. المجمع الثقافي، أبوظبي ١٩٩٩.
المعرّي (أبو العلاء)، أحمد بن عبد الله: رسالة الغفران. دار صادر، بيروت.
المقري، أحمد بن محمد: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب. نشرة بعناية: دوزي ودوجا وكريل ورايت، طبعة لايدن؛ ونشرة حققها: إحسان عباس، دار صادر، بيروت ١٩٦٨.
المقريزي، أحمد بن علي: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار. دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٨هـ.
نصار، حسين: كتب غريب القرآن (مطبوع مع بحوث: ندوة العناية بالقرآن وعلومه)، الصفحات ٣٢٥ ـ ٣٥٤، الرياض ١٤٢١هـ.
نصار، حسين: المعجم العربي، نشأته وتطوره. دار مصر للطباعة، القاهرة ١٩٦٨.
نصار، حسين: نشأة الكتابة الفنّية في الأدب العربي. مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة ٢٠٠٠.
النووي (أبو زكريا)، يحيى بن شرف: تهذيب الأسماء واللغات. المطبعة المنيرية، القاهرة.
النويري، أحمد بن عبد الوهاب: نهاية الأرب في فنون الأدب. دار الكتب المصرية ١٩٥٥.
هلال، عبد الغفار: أصل العرب ولغتهم بين الحقيقة والخيال. دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٩٦.
هلال، عبد الغفار: اللهجات العربية نشأة وتطوّراً. مكتبة وهبة، القاهرة ١٩٩٣.
وجدان، علي: المسكوكات الإسلامية خلال الفترة الأموية والأندلسية والعباسية والفاطمية.

مركز الكتاب العربي، بيروت ١٩٩٩ .

الوردي، علي : أسطورة الأدب الرفيع . منشورات سعيد بن جبير، قم ٢٠٠٠ .

اليازجي، ناصيف : كتاب فصل الخطاب في أصول لغة الإعراب . المطبعة الأميركانية، بيروت ١٩١٣ .

الحموي، ياقوت : معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب) . حققه : إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٩٣ .

يعقوب، إميل بديع : المعاجم اللغوية العربية، بداءتها وتطورها . دار العلم للملايين، بيروت .

يعقوب، إميل بديع : الممنوع من الصرف بين مذاهب النحاة والواقع اللغوي . دار الجيل، بيروت ١٩٩٢ .

اليعقوبي، أحمد : أديان العرب، من : تاريخ اليعقوبي . مطبعة بريل ١٨٨٣ .

اليماني، عبد الباقي : إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين . حققه : عبد المجيد دياب، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض ١٩٨٦ .

الينبعاوي، غنيم : جهود ابن جنّي في الصرف وتقويمها في ضوء علم اللغة الحديث . المكتبة التجارية مصطفى الباز، مكة ١٩٩٥ .

الكتب المترجمة :

أرنولد، أنطوان . نيكول، بيير : المنطق أو فنّ توجيه الفكر . ترجمه : عبد القادر قنيني، المركز الثقافي العربي، الدار البضاء ٢٠٠٧ .

الأسطاغيري، أرسطو : منطق أرسطو (الترجمات العربية القديمة : مجموعة مترجمين) . حققه : عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت ١٩٨٠ .

آير، آلفريد جولز : اللغة والصدق والمنطق . ترجمه : محمد ياسر شرف، دار الوثبة، دمشق ١٩٨٢ .

تومبسون، ميشيل . إليس، ريتشارد : نظرية الثقافة . المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة ٢٢٣، الكويت ١٩٩٧ .

جولدزيهر، إغناطيوس : المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن . ترجمه : علي عبد القادر، طبعة القاهرة ١٩٤٤ .

جيب، هاملتون: بنية الفكر الديني في الإسلام. ترجمه: عادل العوا، مطبعة جامعة دمشق ١٩٦٥.

روسو، هيرفي: الديانات. ترجمه: متري شمّاس، سلسلة «ماذا أعرف» العدد ٢٥، المنشورات العربية، بيروت ١٩٧٣.

رويس، جوزايا: الجانب الديني للفلسفة، نقد لأسس السلوك والإيمان. ترجمه: أحمد الأنصاري، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ٢٠٠٩.

رويس، جوزايا: مصادر البصيرة الدينية. ترجمه: أحمد الأنصاري، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ٢٠٠٧.

زادة، محمد حسين: مدخل في نظرية المعرفة وأسس المعرفة الدينية. ترجمه: سيد حيدر الحسيني، أطياف للنشر والتوزيع ٢٠١٣.

ستيبتشفيتش، إلكسندر: تاريخ الكتاب، القسم الثاني. ترجمه: محمد م. الأرناؤوط، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت ١٩٩٣.

شيشرون، ماركوس (مرقس) توليوس: عالم الغيب في العالم القديم. ترجمه: توفيق الطويل، القاهرة ١٩٤٦.

فك، يوهان: العربية، دراسات في اللغة واللهجات والأساليب، مع تعليقات «أنطون شبيتالر»، ترجمه وعلق عليه: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بمصر ١٩٨٠.

فلوتن، فان: السيادة العربية والشيعة والإسرائيليات. ترجمه وعلق عليه: حسن إبراهيم حسن ومحمد زكي إبراهيم، مطبعة السعادة، القاهرة ١٩٣٤.

كتّاب متعددون: دائرة المعارف الإسلامية. ترجمها: محمد ثابت الفندي وآخرون، طبعة طهران ١٩٣٣.

كلينكل ـ براندت، إيڤلين: رحلة إلى بابل القديمة. ترجمه: زهدي الداوودي، دار الجليل، دمشق ١٩٨٤.

كلينكل، هورست: آثار سورية القديمة. ترجمه: قاسم طوير، وزارة الثقافة والإرشاد، دمشق ١٩٨٥.

كوكنتينو، جورج: الحياة اليومية في بلاد آشور وبابل. ترجمه: سليم طه التكريتي وبرهان

عيد التكريتي، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، بغداد ١٩٧٩ .
ليندزي، جيمس: العالم الإ سلامي في العصور الوسطى. ترجمه: ناصر الحجيلان، هيئة أبوظبي للسياحة والثقافة، أبوظبي ٢٠١٢ .
مؤلف مجهول: ملحمة جلجامش. درسها وترجمها: طه باقر، وزارة الثقافة والإرشاد، بغداد ١٩٧٥.

فهرسة الموضوعات

الباب الأول

تقعيد لغة الكتابة

الباب الثاني

الأدب والعناية الفنّية

الباب الثالث

خلائط التعبير والمعاجم